<36604400690018

<36604400690018

Bayer. Staatsbibliothek

m

Bb 41 541

R.

Philos. Hist. 52.

Grundriß

der

Geschichte der Philosophie.

Zunächst

für seine Zuhörer

von

Kajetan Weiller.

München. 1813.

bei Jakob Giel.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorerinnerung.

Ich suche in der gegenwärtigen Schrift auf eine Seite der Geschichte der Philoso-phie aufmerksam zu machen, welche in der Regel zu wenig beachtet wird, und doch gerade in unsern Tagen sehr viele Aufmerk-samkeit verdiente. Dieses mag mich entschul-digen, daß ich die große Anzahl der Schriften dieser Art wieder mit einer neuen vermehre.

Das ist alles, was ich vorzuerinnern habe. Von dem Uebrigen giebt der Titel und die dem Ganzen zur Einleitung dienende Abhandlung die erforderlichen Aufschlüsse.

München im Dezember,
1812.

d. V.

Inhaltsanzeige.

Seite

Einleitung.

Ueber das Verhältniß der philosophischen Versuche zur Philosophie. 1

Geschichte.

Haupteintheilung. . . 43

I. Vorwissenschaftliche Periode. . 46

a. Religiöse Form.

Allertiefste Stufe.

Erste Stufe.

Patriarchalischer Zustand. . . 48

Urwohnsitze. . . 50

b. Mythologische Form. . . 53

Erste Wanderungen.

Fetischism. . . 56

Mährchenglaube. . . 60

Mythologien überhaupt. . . 66

Fabellehren. . . 67

Mythologien in engerm Sinne. . 71

Chaldäische. . . ibid.

Persische. . . 72

Egyptische. . . 73

Griechische. . . 75

Bemerkungen über die Versuche der Phantasie. 78

II. Wissenschaftliche Periode.

Untereintheilung. . . 81

Seite

Griechische Philosophie. . . 83

Fortsetzung der Untereintheilung.

Vorsokratische Zeit. . . 84

Fernere Fortsetzung der Untereintheilung.

a) Elementarisch-physische Versuche. . 85

Allgemeine Anmerkung.

Jonische Lehre in engerm Verstande. . 86

Heraklit. . . 89

Empedokles. . . 90

Atomisten. . . 92

Verhältniß zum Ganzen. . . 93

b) Elementarisch-psychologische Versuche. . 95

Allgemeine Anmerkung.

Pythagoräische Lehre. . . 97

Anaxagoras. . . 104

Verhältniß zum Ganzen. . . 106

3) Spekulative Versuche. . . 107

Allgemeine Anmerkung.

Eleaticism. . . 110

Sophisten. . . 115

Verhältniß zum Ganzen. . . 117

Philosophie unter Sokrates und nach ihm. . . 119

1) Sokrates.

Sokratiker. . . 123

Megarische Schule. . . ibid.

Verhältniß zum Ganzen. . . 125

2) Platonism. . . 126

Akademie (alte). . . 130

Akademien (spätere). . . 131

3) Peripateticism. . . 132

Allgemeine Anmerkung.

Seite

Aristoteles. . . 133
Dessen Schule. . . 136
Verhältniß zum Ganzen.
4) Skepticism. . . 139
Allgemeine Anmerkung.
Pyrrho. . . 141
Verhältniß zum Ganzen. . . 142
Pyrrhonische Schule. . . 143
5) Cyrenaism und Epikureism.
Allgemeine Anmerkung.
Aristipp. . . ibid.
Dessen Schule. . . 146
Epikur. . . ibid.
Dessen Schule. . . 150
6) Cynism und Stoicism. . . ibid.
Allgemeine Anmerkung.
Antisthenes. . . 152
Dessen Schule. . . ibid.
Zeno. . . 153
Dessen Schule. . . ibid.
Verhältniß zum Ganzen. . . 156
Stillstand im Innern. . . 159
Verbreitung nach Außen. . . 161
a) Größtentheils in alter Form.
Hellenistische Juden. . 162
Neupythagoräer. . 164
b) Zum Theil in neuer Gestalt. . 165
Allgemeine Anmerkung.
Griechischer Eklekticism. . 166
Cabbalism. . . 167
Gnosis. . . 170
Verhältniß zum Ganzen. . 171
Alexandrinism (Neuplatonism). ibid.

Seite

Allgemeine Anmerkung.
Plotin. . . 174
Verhältniße zum Ganzen. . 177

Christenthum. . . 179
Erste christliche Philosophie. . 183
Schluß der alten Zeit. . . 184

Neueuropäische Philosophie. . . 185
Vorerinnerung.
a) Scholastik. . . 186
Ihr Wesen.
Johannes Skotus Erigena. . 189
Roscelinus. . . ibid.
Albert der Große. . . 190
Verhältniß zum Ganzen. . 191
b) Vorversuche auser der Scholastik. . 193
Allgemeine Anmerkung.
Versuch einer Wiedererweckung des Platonism. 196
Streit der Platoniker mit den Aristotelikern. 197
Neuperipatetiker. . . 198
Antiperipatetiker. . . ibid.
Nikolaus von Kusa. . . 199
Raymundus Lullus. . . ibid.
Bruno. . . 201
Hieronymus Cardanus. . . 202
Julius Cäsar Vanini. . . 203
Mystiker. . . 204
Neuere Kabbalistik und Theosophism. ibid.
Erwecker des klassischen Geistes. . 206
c) Eigenthümlichere Versuche neuerer Zeit. 207
Vorerinnerung.
Vorkantische Versuche. . . 208
1) Cartesianism.

Seite

Gegner deſſelben. . . 209
Mälebranche. . . 211
Berkeley's Idealism. . . 213
Verhältniß zum Ganzen. . . 214
2) Spinozism. . . 215
Verhältniß zum Ganzen. . 217
3) Monadologie. . . 218
Leibnitz. . . ibid.
Wolf. . . 220
Baumgarten und Meier. . 221
4) Cruſius. . . ibid.
Tſchirnhauſen.)
Christian Thomaſius.) . 222
5) Gemeiner Empirism. . 224
Loke. . . ibid.
Hume. . . 226
Verhältniß zum Ganzen. . 227
6) Empirism höherer Art. . . 228
Ludworth. . ibid.
7) Iſaak Neuton. . . 229
8) Moralſyſteme. . . 230
Allgemeine Anmerkung.
Urſprung aus äuſſeren Quellen höherer Art. 231
— — aus ſich ſelbſt. . 232
— — aus gemeinem ſinnlichen Leben. ibid.
Einzelne Bezirke. . . 233
Verhältniß zum Ganzen. . . 234
9) Wiederholter Skepticism und Eklekticism. ibid.
10) Popularphiloſophie. . . 235
Allgemeine Anmerkung.
Hartley, Search, Reid u. a. 236
Entartung. . . 237
11) Jacobi. . . 238

Seite

Philosophie unter Kant und nach ihm. . 240

1) Kriticism.
Allgemeine Anmerkung.
Kant. . ibid.
Anhänger, Gegner u. a. . . 248
Jacobi's Opposition. . . 249
2) Transcendentaler Idealism. . ibid.
Fichte. . . ibid.
Jacobi's Opposition. . . 250
3) Absoluter Idealism oder Identitätssystem. 251
Schelling. . . ibid.
Jacobi's Opposition. . . 255
Verhältniß zum Ganzen. . 256
4) Neue Modificationen des Kriticisms. . 257
Thaeer, Wagner, Eschenmaier. . ibid.
5) Versuche anderer Art. . . 259
Gegenwärtiger Stand der philosophischen Wissenschaft. . . 261
Schlußbemerkung. 262

Die

Die Entgegensetzung der philosophischen Meinungen ist so groß und so alt, daß sie von jeher für Viele ein Grund — oft der wichtigste wurde, an der Möglichkeit solcher Ueberzeugungen überhaupt zu zweifeln. Der Schluß von so allverbreiteter Uneinigkeit der Gemüther auf volle Unmöglichkeit ihrer Vereinigung, oder, mit andern Worten, von so vielfältig unerreichter Wahrheit auf ihre gänzliche Unerreichbar eit ist so verführerisch, daß sich durch ihn mitunter sogar die Schule bewegen ließ, gegen die Schule aufzutreten.

Natürlich! Die Wahrheit ist mit sich nie entzweyt.

Allein läuft denn die am Tage liegende Wurzel dieser Uneinigkeit auch in die innere Tiefe hinab? durch das ganze Wesen unsers Geistes hindurch? Ist Zwiespalt — auch in der inwendigen — in der inwendigsten — Regung des nach Wahrheit strebenden Triebes, weil solcher im äußern Ausdrucke (im Bilde, im Begriffe, im Worte) ist? Herrscht Entgegensetzung in der tiefer verborgenen unbewußten Kraft, wie in der oben auf der Aussenseite des Bewußtseyns herumtreibenden Thätigkeit?

Streckt doch auch der Baum seine hundert Arme nach allen Weltgegenden auseinander! Kommt er aber deswegen nicht doch aus Einer Wurzel, und

aus Einem Stamme? und hält er nicht selbst alle seine Aeste in Einer Hauptrichtung empor — in die Lüfte hin um Licht und Leben?

Aber der Baum, wird man einwenden, ist ein geschlossenes Ganzes, eine einzige organische Bildung. — Nun! Ist denn die Philosophie nur ein Zusammengeschwemmtes von Außen, ohne inneres Maß und Leben? Ich meine nicht etwa die Philosophien, sondern die Philosophie. Den einzelnen philosophischen Versuchen wird ohnehin schon immer mehr eine organische Lebendigkeit zugestanden. Aber damit ist in der Hauptsache noch nichts anders gewonnen als höchstens — ein Wald von Systemen.

Die Philosophie, ein Erzeugniß unsers vollständigsten, also kräftigsten inneren Lebens, ist ein tropisches Gewächs, und dürfte daher wohl unter den Geschöpfen unsers Geistes das seyn, was unter den Geschöpfen der Natur die Riesenpflanze — die Adansonie — ist, jener Königsbaum, der, alt wie die Erde, mehrere Jahrtausende hindurch wächst, seine Aeste zuletzt immer wieder in die Erde senkend, so daß allerdings da ein Wald zu seyn scheint, wo doch nur er allein ist mit den tausend Formen seines Lebens.

* * *

Auf jedem andern Gebiethe geistiger Thätigkeit unterscheidet man die Regung des Einzelnen bestimmt von jener der Gattung, und hält das Ganze in keiner Rücksicht schon für geschlossen bloß durch die eine oder andere Theilbewegung. Man weiß, daß sich das

innere Leben nirgends in einem individuellen Versuche seiner Darstellung vollständig ausspreche. Man deutet deswegen jeden solchen Versuch immer auf doppelte Weise, ein Mal als Unternehmung für sich, das andere Mal als Beytrag zum Ganzen, — d. i. als Arbeit des Individuums und als fortschreitende Entwicklung der Gattung.

Soll dasselbe auf dem Felde der philosophischen Entfaltungen nicht ebenfalls gelten? Ist die Philosophie nicht auch ein Erzeugniß unsers innern Lebens? — sogar der tiefsten, allgewaltigsten Kraft desselben? Sie gehört also, wahrlich! nicht weniger dem Geschlechte selbst an.

Im Grunde kann aber darüber eigentlich keine Frage seyn. Nur ist hier gar zu leicht eine eigenthümliche Täuschung möglich. Die einzelnen Versuche treten nämlich da in der Regel mit ganz besondern Ansprüchen auf. Sie kündigen sich hier immer schon als wesentlich vollendet, und als die allein wahren und gültigen an. Auf andern Feldern wird auch spätern Anstrengungen noch die Möglichkeit und Ehre weiterer Entwicklungen offen gelassen.

Allein es ist ja offenbar unmöglich, jedem philosophischen Versuche die Alleinherrschaft zuzugestehen. Warum soll ihm denn dessenungeachtet doch die Geschlossenheit zugestanden werden? — Zwar scheint hierüber das Zeugniß der That mit dem des Wortes übereinzustimmen. Jeder Versuch enthält wirklich Antworten auf alle Hauptfragen. Allein nicht alles, was er enthält, ist stäts auch sein rechts

mäßiges Eigenthum. Nur dasjenige in ihm, was auch aus ihm ist, gehört ihm wahrhaft an. *) —

Daß sich auf diese Weise eine von der gewöhnlichen sehr verschiedene Ansicht der philosophischen Versuche ergebe, ist klar. Was zuvor als ein vollendetes Ganzes erschien, zeigt sich jetzt nur als ein Theil eines größern immer noch nicht vollendeten Ganzen. Der Versuch, welcher zuvor von allem wuste, wovon man hier wissen soll, weiß nun nur von wenigem, manchesmal bloß von einem sehr Untergeordneten. Zuvor schien es, alle Systeme sprächen zwar Verschiedenes, — aber von Einem und demselben. — Jetzt findet sich, daß jedes im Grunde von etwas Andern spricht, daß aber das Verschiedene, welches nun geredet wird, eben deswegen auch kein Entgegengesetztes — kein sich selbst Widersprechendes — mehr sey. **) —

---

*) Es redet daher so manches System von Gott, von Tugend, von Unsterblichkeit, welches nothwendig davon schweigen würde, wenn es nur das reden wollte, was es aus seinen Vordersätzen allein weiß. — Eben so spricht manches andere von einer Natur und ihren verschiedenen Reichen und Gesetzen, da doch nach seiner Voraussetzung von allen diesen — — — Nichts wahrhaft und wirklich vorhanden ist.

**) So spricht, wie wir bald etwas ausführlicher sehen werden, der eine Versuch nicht, wie es den Anschein hatte, von Gott, sondern eigentlich nur von den Beweisen dafür, — ein anderer nicht von dem Menschen, von der Tugend, sondern nur von den über sie vorhandenen Definitionen. — Sie glauben zwar dieses selbst nicht. Allein es geht nur gar oft im tie-

Zwar ist die Grundfrage der Philosophie immer nur Eine. Aber sie spaltet sich in Theile und es werden außerdessen noch mehrere Vor- und Nebenfragen nothwendig. Es ereignet sich also auch hier, was sich auf so manchem anderm Felde ereignet. Eine verborgene Macht zwingt den menschlichen Anstrengungen ungesuchte Resultate ab. — Von der fast immer unbekannten Gewalt der jedesmaligen Umstände ergriffen, und geleitet von einem dadurch gewekten geheimen Instinkte, beantwortet die eine Parthey diese, die andere — jene Frage — absichtslos und unwillkührlich — indem sie etwas ganz anderes zu thun glaubt. —

Nur auf diese Weise kommt zusammenhängende Bedeutung in die mannigfaltigen sich sonst gegenseitig vernichtenden Versuche. Man meint zwar auch bey der gemeinen Ansicht irgend eine Art von Zusammenhang in die philosophischen Anstrengungen zu bringen — dadurch, daß man jeden mißlungenen Versuch — negativ wirken läßt, zeigend einen Weg, den man — — nicht nehmen soll. Allein auf diese Weise stünde das Gebieth der Philosophie nur voll — von Warnungstafeln, und das Ganze böthe bloß das Schauspiel einer großen Sammlung todter Denksäulen dar. An einen organischen Verein lebendiger Glieder einer einzigen lebendigen Entwicklung wäre nicht zu denken. Denn man nehmen, dunklerm Grunde unsers Wesens Etwas ganz anderes vor, als was wir davon in die Region unserer Begriffe und Worte heraufzuholen im Stande sind. —

me überdieß etwa auch noch irgend einen wahren Gedanke als positive Ausbeute, so ist ja ein solcher fast immer nur ein zufälliger Fund; denn er kommt in der Regel nicht aus dem innern Wesen der jedesmaligen Anstrengung, sondern nur aus der äußern Umgebung. Das Gefundene liegt nicht auf der Straße, die man geht, sondern es schimmert dem Finder nur aus der Nachbarschaft in das Auge. Es ist also zwar ein Gewinn, aber kein philosophisch gemachter, und manches Mal sogar überhaupt kein philosophischer.

Bey der gemeinen Ansicht ist schon dieses sehr schlimm, daß es nach ihr überhaupt nur mißlungene Versuche giebt. Das ist nach der unsrigen ganz anders. Da giebt es — nur gelungene. Nach der vorigen haben alle Partheyen Unrecht, und — nur Unrecht — wenigstens im Ganzen und Wesentlichen. Nach uns haben alle — Recht, aber freylich nicht so, wie sie meinen, nämlich nicht in dem Bezirke, nicht in der Ausdehnung, nicht aus den Gründen, wie es ihnen scheint. Sie haben Recht — zwar (nicht schlechthin in Allem), was sie sagen) aber doch in allem dem, was sie ganz aus sich sagen.

Nothwendig ist also auch die Art und Weise, für das Ganze zu wirken, nach beyden Ansichten höchst verschieden. Nach der ersten dienen die Denker aller Orte und Zeiten — hierin eigentlich nur zu lebendigen Beyspielen mannigfaltiger, individueller Verirrung — oft sehr großer. Sie reden im Grunde alle (um es bestimmt und kurz auszusprechen) — als

Träumende oder gar als Verrückte — nur Wahn; und Unsinn. — Nach uns wirken sie — als Repräsentanten der tausendgestaltigen Natur des menschlichen Geistes, verkündend und vertheidigend auf mannigfaltige Weise die verschiedenen Orakelsprüche, die sich aus den Tiefen desselben heraufvernehmen lassen. Nach uns reden sie — als Seher nur Sinn — geheimen Sinn. Ergriffen von irgend einer Seite unserer höhern Natur sprechen sie (zwar unter mancherley fremdartigem Irrthum) ihnen selbst unbekannt und unbewußt hohe Wahrheit, insoferne sie Einheimisches, also zur Sache Gehöriges, sprechen.

Auf diese Art erhellt nun ferner, daß nicht dasjenige, was in den offenen Gegenden des Begriffes, Bildes und Wortes vorgehet, den eigenthümlichen Gehalt und Werth eines Versuches bestimme; sondern das, was sich in den verborgenen Tiefen des zwar lebendigen, aber dieser Lebendigkeit nicht bewußten Geistes ergiebt. Nicht darauf kömmt es in dieser Hinsicht überall vorzüglich an, was das Individuum ausdrücklich leisten wollte, und geleistet zu haben glaubt, sondern darauf, was in ihm und durch dasselbe unsere Menschennatur unerkannt und ohne Herold wirklich leistete. Um daher die verschiedenen Versuche richtig zu fassen, muß man sie überhaupt anders, d. i. besser, verstehen, als sie in der Regel — sich selbst.

Um aber diese geheime Seite, welche so leicht selbst dem Urheber verborgen bleibt, immer so an den Tag heraus zu wenden, daß sie wenigstens dem partheylosen Beobachter erscheint, muß man die Versuche

vorzüglich immer in derjenigen Richtung zu erhalten suchen, in welcher sie als Theil-Bewegungen einer größern Gesamtlebendigkeit erscheinen. Man muß sich also hüten, stäts nur auf die eine Seite zu blicken, welche alle Versuche an sich haben wollen. Die Umgebung, der Charakter, die Zeit des Versuchs geben jedes Mal bestimmter und richtiger, als sein todtes Wort. Man beschränke sich daher nur nicht darauf, den Stein immer dort zu suchen, wo er dem Willen des Werfenden zufolge hätte hinfliegen sollen.

Der eigenthümlichen Seiten biethet aber eben die Thätigkeit auf dem philosophischen Gebiethe vorzüglich viele dar. Denn die hier zu lösende Aufgabe enthält — wenigstens mittelbar — alle höheren d. i. alle eigentlich menschlichen Fragen. Die Philosophie soll ja antworten auf den Grundzweifel des ganzen Systemes unserer Ueberzeugungen, und auf den Grundtrieb aller unserer Gefühle und Gesinnungen. Sie soll antworten unserm mit seinem ganzen und tiefsten Wesen fragenden Geiste.

Was für die ganze große Menschennatur werden soll, das muß auch durch diese ganze Natur werden. Alle unsere höhern Kräfte müssen daher zusammenwirken, wenn unser geistiges Daseyn auf die berührte Weise ergriffen werden soll. Die Philosophie in ihrem vollem Sinne und Umfange kann nur die Frucht unserer gesammten innern Thätigkeit seyn. Darum kündet sie sich immer als die vielgestaltigste unserer geistigen Aufgaben, und ihre Geschichte als die Knospe der Geschichte der Menschheit selbst an.

So gedeutet zeigt sich nun allerdings in dem Gange der Philosophie — ein bleibender Sinn, ein sich immer mehr entfaltendes inneres Leben. Es wächst in ihr ein hoher, edler Organism für die Menschheit heran — aus inwendigen Kräften und zu inwendigen Zwecken, indeß sich sonst nur eine blinde Beweglichkeit absichtslos und grundlos in ewig wiederkehrenden Kreisen herum dreht, ein hohles Spiel bloßer äußerer Zufälle, bloße äußere Resultate gebend, indeß also sonst nur ein ewiges Bauen eines ewig wieder in sich selbst Versinkenden statt hat, ein stetes Heran- und Weg-gespült werden von der immer wiederkehrenden Flut des geistigen Thätigkeitstriebes, und der äußern (ihn alsdann einzig leitenden) Umgebung.

Aber auch so genommen sind nur der einzelnen philosophischen Anstrengungen schon viele, Philosophie selbst ist doch noch nie gewesen, und — wird sogar nie seyn. Ihre Geschichte ist in keinem Betrachte bisher schon irgend ein Mal abgelaufen, noch wird sie jemals ablaufen — — wie die Geschichte der Menschheit nicht, von der sie, wie ich zuvor berührte, die Knospe ist. Die Entfaltungen der Menschheit sind unermeßlich, weil es die zu entfaltenden Stoffe, unsere edlern Anlagen, auch sind. Sollen die Blüthen so unbeschränkt reicher Kräfte beschränkter seyn? In der Blume blüht ja eben schon das ganze Leben, das in der Frucht seine Reife finden soll. —

Deswegen geht aber die Menschheit nicht leer aus, in Rücksicht der Philosophie am wenigsten. Hier kann am leichtesten auch bey unrichtigen und halben äußern Gestaltungen die wesentlichste Kraft im Innern doch ganz und schön rege seyn. Es handelt sich

hier um die höchste also unabhängigste Kraft. Und überdieß steht gerade dieser innerste Bezirk unsers Geistes am meisten unter der Obhut jener uns überhaupt so natürlichen Inkonsequenz. Unser höherer Instinkt weiß den ihm feindlichen Bildungen von und nach Außen nirgends leichter, als hierin, Schlußfolgen abzugewinnen, die nicht in ihren Vordersätzen liegen. Die verschiedenen philosophischen Versuche, wiewohl selbst nur Bruchstücke, dienten also doch immer zur Unterhaltung und mannigfaltigern Anregung der ganzen innern Ahnung. Wenn daher gleich das innwendige Leben nie vollständig ausgesprochen wurde, so wurde ihm doch auch nie Ruhe gelassen. Und obwohl es sich auf diese Art in der Regel nie recht und ganz verstand, so muste es sich wenigstens in der einen oder andern Hinsicht immer inniger fühlen. Die Menschheit war daher zwar immer noch ohne Philosophie im Ausdruck, aber darum nicht ohne Philosophie im Gefühle — in der Gesinnung — im Leben. Sie war bisher immer noch nothwendig (und wird bleiben) — — ohne Philosophie. Aber sie mußte deswegen nicht auch nothwendig seyn (und muß nicht nothwendig bleiben) — — ohne Weisheit. Eben so ward sie bisher und wird künftig seyn — ohne Gesundheitswissenschaft, *) aber nicht auch ohne Gesundheit.

---

*) Im strengsten — vollendetsten Sinne. Vom Begriffe kann und wird auf keinem Gebiethe jemals begriffen werden, — vom Bilde nie lebendig gemahlt, — vom Worte nie anders als bezeichnend nur — mit einem Namen —, nie also lebendig (oder was hier so viel

Dadurch ist nun die Geschichte der Philosophie — im Wesentlichsten gegeben. Dadurch sind nämlich die Hauptarten von Formen bestimmt, in welchen sich jene gestalten kann. Es geht der Philosophie, wie es der mit ihr verwandten Religion geht. Es ist in jener, wie in dieser — ein Heidenthum, ein Judenthum und ein Christenthum möglich — eine Darstellung vorzüglich nur durch Bilder — oder vorzüglich nur durch Begriffe (beydes ohne gleichmäßige Rücksicht auf Handlungen) — — und eine Darstellung durch Handlungen nicht weniger als durch Bilder und Begriffe, — ein getheiltes Anstreben einer eben darum auch nicht ganz und bleibend wachen Kraft im Innern, oder ein vollständiges Hervortreten einer zur ganzen Besinnung erwachten, — — also ein reges aber unsicheres Rathen und Träumen, glücklich wohl mitunter, meistens aber des Zweckes verfehlend, — oder ein kaltes Rechnen, manchesmal ein wirkliches Ausrechnen, öfter aber ein bloßes Verrechnen, — — oder endlich ein lebendiges Wissen, Glauben und Thun. *) Die letzte Form ist das Ziel,

---

heißt als: belebend) ausgesprochen werden — — das Wesen, das „Mehr als bloße Vorstellung."

*) Die angeführten Formen sind übrigens nur die allgemeinsten. Außer oder vielmehr in ihnen giebt es noch eine Menge abgeleiteter und untergeordneter. Es ist bey jenen bloß auf die jedesmalige vorzügliche Vorherrschaft der einen oder andern Anlage Rücksicht genommen. Nun sind aber noch viele Unterschiede in den übrigen stillern Verhältnissen möglich. Es können an den jedes-

nach welchem die Philosophie unter den mancherley Verwandlungen der übrigen Formen zu streben hat. Und hierin unterscheidet sich die Philosophie von der Religion. Jener kann dasjenige nie in dem Maße werden, was dieser schon geworden ist, — das Christenthum, besonders die vollständigste und festeste Form desselben — das katholische Christenthum. Sie kann sich demselben zwar immer mehr nähern. Sie kann den Berg besteigen, von welchem sie in das gelobte Land hineinsieht. Aber selbst eingehen in das Land der Verheißung, das kann sie nicht. Die Schule kann dem Leben immer schneller nacheilen. Aber es zu erreichen, ist ihr unmöglich.

Die erste Gestaltung der Philosophie ist die mythologische. In einen Phantasie-Körper kleidet sich vor Allen — die höhere geistige Regung. Als Bild, als Mythus (diesen Ausdruck in seinem weitesten Umfange genommen) spricht sich zuerst dasjenige aus, was später als Philosophie auftritt.

Diese mythologische Zeit der Philosophie wird in der Regel für die unfruchtbarste in Hinsicht philosophischer Wahrheiten gehalten. Man sieht gewöhnlich in jeder Mythologie nur eine Fabellehre, und in jeder Fabel ein bloßes hohles Phantasie-Spiel. Man achtet daher alle mythologischen Ansichten in dieser Hinsicht gewöhnlich so geringe, daß man sich kaum

---

maligen Regierungen der übermächtigen Kräfte die unterliegenden auch Antheil haben, und mannigfaltig verschiedenen. Es können also die zuvor berührten Hauptkaraktere von Heiden- Juden- und Christenthum auf vielerley Weise ineinander gemischt seyn.

die Mühe nimmt, auch nur auf ihre Entgegensetzungen zu merken, und sie, wie die — der Spekulation, ebenfalls als Gegenbeweise zu benützen. Sie werden meistens bloß für verschiedene Arten von gänzlicher Bedeutungslosigkeit genommen. Das kommt aber offenbar nur daher, weil man sie in der Regel lediglich nach dem Buchstab deutet, was sie freylich meistens auch selbst thun. Allein, ist es denn nicht eben so offenbar, daß auch hier hinter dem Buchstabe ein Geist waltet? Warum sieht man denn gewöhnlich gerade hier nur auf das, was auf der Lippe schwebt, und nicht auch auf das, was im Innern des Gemüthes vorgeht? Wahrlich! Es ist kein sehr tiefer Blick nöthig, um zu entdecken, daß auch die mythologischen Gebilde für den Geist des Menschen — Stützpfeiler waren, woran sich seine edlern Entwicklungen in Ermanglung besserer — einsweil anschlingen konnten und wirklich anschlangen.

Der Mensch sollte der großen Kunde, die ihm von Anbeginn über höhere Wesen und seine Beziehungen dazu geworden war, nie mehr ganz vergessen, — sollte nie mehr ganz verlernen die Liebe und Ehrfurcht, die auf jene Kunde in ihm erwachte, — sollte dieß nie ganz verlernen auch unter allen nachfolgenden Zerstreuungen und Gegengewöhnungen, wobey ihm jene ursprünglichen Erregungen nicht mehr unmittelbar zu Gebothe stehen würden. Er sollte überdieß in beyden — in diesen besseren Ueberzeugungen und in den übrigen höhern Regungen immer sogar noch fortschreiten, wenigstens dunkel, irrend, abwechselnd in Vor- und Rückschritten, — wenn es nicht mehr klar, richtig, rein und fest geschehen konnte.

Er sollte also auf dem Gebiethe der nun ein Mal geweckten Ahnungen immer weiter fortrücken, sollte sich immer mehr versuchen im Erfassen höherer Verhältnisse, klarer und verborgener, sollte sich immer mehr üben in geheimern Gefühlen, in schönen und in fürchterlichen. Er sollte, wenigstens träumend (in nüchternen Träumen oder in wilden) vor sich aufgehen und verschwinden sehen die verschiedenen Höhen und Tiefen seines eigenen Seyns, und des übersinnlichen außer ihm. — Das bewirkten die mythologischen Gestaltungen, die tausendfältigen, die ewigbeweglichen, die unermeßlich gewaltigen. Etwas davon leisteten sie — (aber freylich am unvollkommensten) — schon auf ihrer untersten Stufe — — als Mährchen, — — mehr — auf ihrer Mittelstufe — — als Fabeln, — — am meisten — auf ihrer höchsten — — als eigentliche Mythen — immer nach dem Grade der Besinnung, dessen auch die Phantasie unter den geeigneten Einflüssen fähig ist.

Der Geist des Menschen trieb sich also auf dieser Stufe von (vorzugsweise) bloßer Phantasie-Bildung allerdings immerwährend unter Irrthümern herum, oft unter ungeheuern. Allein, auf welcher Stufe ist er über den Irrthum erhaben? Und lediglich unter Irrthümern befand er sich, wie aus dem berührten erhellt, auf der vorigen Stufe doch nicht. Zwischen den Irrthümern, und in ihnen, war doch auch manche Wahrheit verborgen. Eigentlich waren viele, manchesmal die meisten dieser Irrthümer, nur unverstandene und mißverstandene, oft gar nur unrichtig (nämlich zu sinnlich) ausgedrückte, Wahrheiten selbst, und die anscheinende Bedeutungslosigkeit bestand da-

her sehr oft mehr in einer tiefern Verborgenheit als in einer gänzlichen Abwesenheit der Bedeutung.

Aber nicht bloß an Kraft überhaupt gewann der Geist durch Uebung in solchen mannigfaltigen Ueberzeugungen, Gefühlen und Trieben. Er gewann auch insbesondere noch an einzelnen Wahrheiten, an philosophischen sogar. Es sprechen sich auch in den berührten Phantasie-Gebilden intellektuelle Resultate aus, Verhältnisse und Eigenheiten, welche man gewöhnlich nur dem Verstande zugänglich glaubt. Es redet ja auch in diesen sinnlichen Gebilden der Geist — Außer- und Ueber-sinnliches. Er redet da nur in der ihm anfangs leichtern Sprache, in einer uneigentlichen und unbestimmten, aber warmen, denn er redet vor der Hand mehr für das Herz als für den Kopf.

Die zahllosen mythologischen Dichtungen bilden daher auch in dieser Hinsicht ein Gebirge, worin man zwar gewöhnlich nur werthloses Gestein zu erblicken meint, worin aber der Mineralog bey mäßigem Nachforschen bald verschiedne Arten — oft sehr schätzbarer — Mineralien entdeckt. Allein wir können hier den reichen Adern, welche sich allenthalben zeigen, nicht selbst nachgraben. Wir können nur auf den einen und andern sehr auffallenden Punkt hinweisen, an welchen eine solche Ader zu Tage ausgeht.

Was spricht sich z. B. aus — in der höchst merkwürdigen Uebereinstimmung aller Mythologien, die Annahme eines allerhöchsten Wesens betreffend, — und in der höchst bedeutungsvollen Scheue, von diesem wahrhaft Höchsten — irgend Etwas der Art zu erzählen, als sie von allen übrigen zu thun pflegen? —

Wo deutet dieses allgemeine Anerkennen des Daseyns eines so eminenten Wesens, und dieses geheimnißvolle Schweigen von der tiefern Natur desselben anders hin, als auf die Unmöglichkeit, die Idee Gottes in ihrem eigenthümlichen unbeschränkten Gehalte auch nur dunkel gefühlt auf mehrere Wesen zu übertragen, — und diesen Gehalt in irgend einige uns begreifliche Vorstellungen zu übersetzen. Es ist über Alle nur Einer, und dieser Eine waltet unerforscht und unerforschlich in einem auch unsern kühnsten Vorstellungen unzugänglichen heiligen Dunkel.

Was sich spricht sich ferner aus — in jener ebenfalls allen Mythologien gemeinschaftlichen Bevölkerung des Alls durch unzählige Gottheiten, Halbgottheiten, Genien? — Und in den damit immer verbundenen zahllosen und höchst sonderbaren Umwandlungen überirdischer Kräfte und Wesen in irdische Gestalten und Erscheinungen? Ist es nicht offenbar die aus unserm innersten Wesen, aus dem ganzen Systeme unserer Ueberzeugungen hervorgehende Wahrheit, daß der tiefere Grund alles Seyns und Wirkens überhaupt — ein geheimnißvoller sey, der Sitz irgend einer darin waltenden göttlichen Kraft?

Was spricht sich aus — selbst schon in der Art und Weise, auf welche alle Mythologien zu ihren Nachrichten gekommen zu seyn überzeugt sind, nämlich in der Ableitung derselben aus Visionen, Inspirationen,

rationen, Traditionen? Gewiß bestimmt genug — die ursprüngliche Unabhängigkeit unserer höhern (wie der übrigen) Ueberzeugungen von allen sie erst vermittelnden Schlüssen, — folglich die Unmittelbarkeit unsers Wissens von dem Daseyn und Walten übersinnlicher Kräfte und Wesen — wie — von dem Daseyn und Walten — sinnlicher.

Wie bedeutungsvoll in Hinsicht der höhern philosophischen Ansichten sind endlich auch die einzelnen Mythen? z. B. (um nur den einen und andern zu berühren) der Mythus von der Geburt des Bacchus? — Die Menschheit steht aller Aehnlichkeit ungeachtet — von der Gottheit so unermeßlich weit ab, daß sie schon vor dem bloßen Anschauen der göttlichen Majestät vergehen muß. Hätte sich diese große Wahrheit selbst außer der Phantasie; Sprache um vieles bestimmter verkünden können? — — Der Mythus von den Parzen? Es bedarf nur der leichten Bewegung weiblicher Finger, um die Schicksale einer Menschheit zu lenken. Wie groß und sinnvoll! — — Der Mythus von Apollo und Diana den beyden verschwisterten Gottheiten der Jugend und des Todes? — Die Zerstörung ist im tiefern Grunde nur der Uebergang zu einer neuen Bildung. Hinter dem gefürchteten Tode waltet in ewiger Jugendkraft — ein Unvergängliches. Wie wahr! wie schön! — Der Mythus von Amor und Psyche? — Die Geschichte des menschlichen Geistes, seine innerste wesentlichste Geschich-

te in diesem Leben, und seine Hofnungen für die Zukunft, wie konnte all dieß zärter, anschaulicher und vollständiger dargestellt werden, als es hier geschah?

Ich traf bey den hier berührten Mythen keine Auswahl. Ich griff nur die nächsten auf, die sich der Erinnerung darbothen. Man gehe aber alle durch! Man wird keinen ohne irgend einen höhern Sinn antreffen, in der griechischen Mythologie sogar einen kleinern, in den übrigen wenigstens keinen größern. In jener, die sich durch ihre Besonnenheit vor allen andern auszeichnet, ist fast jeder einzelne Zug sprechend, — in diesen immer wenigstens jedes ganze Gemählde.

Es sind also die Mythologien eigentlich eben so viele Philosophien — aber der Phantasie, — — wie die gewöhnlich sogenannten — des Verstandes. Und diese Phantasie-Philosophien sind sich innerlich sogar noch näher, als die des Verstandes. Jene stimmen, wie man sieht, in der Sache selbst — — im Wesentlichen wenigstens — offenbar mit einander überein, und weichen nur in Namen, gewissermaßen gar nur in Eigen-Namen von einander ab. *) —

---

*) Die eine nennt z. B. das allerhöchste Wesen — — Parabrama, — — die andere, Ecktou, — — die dritte, Mithras, — — die vierte, fünfte, sechste — die Nacht, das Fatum, den Unbekannten, oder „den dort Oben" u. s. w. So heißt auch der Himmel bald Olimp, bald Nieban, bald die stillen Wohnungen u. s. w. Unter allen diesen Namen wird aber doch immer von einem allerhöchsten Wesen und von einer Fortdauer jenseits die-

Wenn aber schon eine solche unmittelbare Uebereinstimmung in den verschiedenen philosophischen Systemen nicht statt findet, so ist doch eine mittelbare, alle einzelnen Anstrengungen auf einen einzigen großen Zweck richtende, Einheit auch in diesen unverkennbar, sobald man in die Geschichte derselben nur einigermaßen tiefer eindringt.

Vor allem biethen auch diese Versuche wieder das Schauspiel eigenthümlicher, zu unsern höchsten Absichten nothwendiger, Kraftübung dar. Das Andenken an die ursprünglichen höhern Offenbarungen sollte dem Menschen auch auf der neuen Kultur-Stufe —

---

ses Lebens gesprochen, und an ein solches Wesen und an eine solche Fortdauer geglaubt. Manchesmal zwar sind auch die Zeichnungen selbst und mit ihnen die Charaktere etwas verschieden, die sich darin abspiegeln. Diese Charaktere-Verschiedenheit hat aber doch gewöhnlich erst in den weiter fortgeführten Detail-Zeichnungen statt, und nicht auch schon in jenen Grundbildern, welche ja überhaupt nur in einigen sehr allgemeinen Umrissen hingelegt, — und damit geschlossen sind. Zeigt sich aber hier und da sogar auch an diesen einiger Unterschied, so liegt das nur in den verschiedenen Standpunkten, von welchen sie zuerst aufgefaßt werden, und von welchen sie nothwendig auch verschiedene Seiten zeigen. Allein bey allen Strahlenbrechungen im Einzelnen erhält sich doch im Allgemeinen immer das Hauptmerkmahl z. B. der Eminenz über jedes andere Wesen — der persönlichen und mit unserm jetzigen Leben unmittelbar zusammenhängenden Fortdauer, und diese Merkmahle schimmern stäts durch die übrigen Farben durch.

der vorherrschenden Verstandesentwickelung — erhalten werden. Der Mensch sollte sich nun vorzüglich in Erörterungen, Ableitungen, Rechtfertigungen seiner höhern Ueberzeugungen, wie zuvor in diesen Ueberzeugungen selbst und in den damit verbundenen Gefühlen versuchen. Er sollte also auch jetzt festgehalten und sogar noch mehr eingewürzelt werden in der Erinnerung an die übersinnliche Welt, — aber auf die jetzt geeignete Weise, — durch Erklärungen, Beweise, Einwendungen, Vertheidigungen. Er sollte auch nun sich zu beschäftigen fortfahren mit dieser höhern Welt, sie zwar nicht mehr, wie zuvor, bloß anschauend, — sondern sie untersuchend, und im äußersten Falle wenigstens — sie läugnend. *) Und

*) Denn auch der Unglaube (der theoretische) ist eigentlich kein Vergessen, sondern nur ein Mißverstehen des Höhern, keine Glaubenslosigkeit, sondern eine Glaubensverirrung. Auch der Unglaube ist nur eine andere Gattung — von Aberglaube, zu wenig Glaube (anstatt zu viel) also — doch auch noch — — — Glaube. Oder warum rechtfertigt er sich denn vor sich selbst? Legen diese Selbstanklage und diese Selbstvertheidigung nicht offenbar Zeugniß gegen die vermeinte Selbsteinheit eines durchgeführten Nichtglaubens ab? Es ist einleuchtend, daß der Unglaube im Grunde immer nur irgend einen gemeinen offenbaren und ausführlichen Glauben aufgiebt, um seinen eigenthümlichen geheimen und in der Regel sehr compendiösen zu retten. Nur im Thier und im Thier-Menschen ist ein vollendetes Nichtswissen von einem Uebersinnlichen, ein wahrer vollendeter Unglaube möglich — ein Reinseyn von jeder Ahnung irgend eines Edlern. Vor dem Herabsinken nun zu dieser allein ganz glau-

der Geist des Menschen kam auf diese Art wirklich in so viele verschiedene Bezirke der neuen Verstandesbildung, und in dieselben so tief hinein, als es die großen Zwecke der Philosophie fordern. Er lernte die Höhen und Tiefen der Forschung, und die mannigfaltigen Seiten und Anlagen seiner Denkkraft kennen, und dadurch also wieder neue Richtungen seiner Unergründlichkeit. Und er lernte all dieß nicht nur durch fremde Erzählungen, sondern durch eigene Anstrengung und darum durch eigene Anschauung. Er wurde jetzt sich selbst klarer auch von dieser Seite, indem er auch an ihr kräftiger wurde, und umgekehrt die Klarheit stärkte ihn, wie ihn die Stärke aufgeklärt hatte. Und er wurde in sich klarer und kräftiger sowohl durch Wahrheit — als auch durch Irrthum. Durch beyde — wenn er anders nur die erste wollte, gewann er zuletzt und im Ganzen. Durch beyde entwickelte und gestaltete er sich immer bestimmter und allseitiger in allen ihm möglichen Formen des Denkens, als Scharfsinn, Tiefsinn, Witz, Beurtheilungskraft, Abstraktionsvermögen u. s. w.

Aber auch hier bestand wieder nicht der ganze Gewinn — nur an Kraft-Zunahme überhaupt. Es

---

benslosen Thierheit sollte der Mensch bewahrt werden auch auf der Stufe der in dieser Hinsicht sehr gefährlichen Verstandeskultur, und er wurde es durch die berührten Gattungen von Versuchen, selbst durch die feindlichern und verworfenern. Denn selbst in diesen Anstrengungen des Unglaubens regte sich immer noch wenigstens eine schwache Faser des bessern geistigen Lebens, indem ja auch das Streben zu vergessen im Grunde doch nur wieder — ein Erinnern ist.

wurden überdieß gleichfalls einzelne Wahrheiten, insbesondere philosophische, gewonnen, — und hier natürlich noch mehrere. Auch auf diesem Gebiethe lebt ja nothwendig unter der oft unrichtigen Form ein besserer, richtigerer Geist. Wie könnte sonst jene — selbst nur als Täuschung bestehen? Auch hier spricht sich im Irrthum irgend eine Wahrheit aus, aber unrecht. Wie könnte sonst der Irrthum auch nur wahrscheinlich seyn? Darum ist denn auch jedes System, wie jede Mythologie, nur eine andere, oft freylich wieder sehr sonderbare Gestaltung des philosophischen Wahren, wenigstens irgend einer Seite, irgend eines Fragmentes davon. Und will man überall durch den leeren Schein hindurch zum Wesenhaften selbst gelangen, so braucht man nur, nicht an der äußern Form allein hangen zu bleiben, das System nicht — wie schon ein Mahl berührt wurde, — für das wirklich zu halten, für was es sich selbst ausgiebt, für ein Ganzes der Philosophie. Man braucht also nur, konsequenter zu seyn, als jedes System für sich, — nämlich so konsequent, als jedes gegen die andern ist — Alles, was gegen das Gesetz der Prämisse verstößt, strenger aus der Konklusion entfernend. *)

---

*) Reinigt man auf diese Weise die Resultate der Systeme von allem Eingeschlichenen, und bringt sie nur auf das Rechtmäßige in ihnen, so haben sie unstreitig alle — Recht. Man muß sie also nur, wie ich oben sagte, besser d. i. unbefangener zu verstehen suchen, als sie sich selbst verstehen. Und das ist leichter, als es Manchen vielleicht scheinen mag. Es geschah ja eigentlich auch bisher immer schon, nur nicht ganz. Man zeigte auch bisher schon jedem Systeme die Folgewidrigkeit seines

Die allgemeinen Wahrheiten, welche aus manchen gemeinschaftlichen Rücksichten aller Systeme hervorgehen, liegen hier tiefer, als bey den mythologischen Versuchen. Ich beschränke mich aber da nur auf die offenbaren und eben darum dem Zweifel weniger unterworfenen. Ich berühre also auch nur einige spezielle Ausbeuten.

Die leichteste Art von Verstandesphilosophie, und darum auch nicht nur die erste, sondern für die Majorität fast immer die willkommenste, ist die elementarischphisische, welche irgend ein einzelnes Element (sowohl in eigentlich elementarischer als in atomistischer *) Gestalt) oder eine Mischung mehrerer — mit einer inwendigen bildenden Kraft versehen — als Erstes und Höchstes aufstellt. Diese Art von Versuchen erscheint in der Geschichte der Philosophie eigentlich unter zwey Hauptformen, einmal, indem sie das bildende Prinzip nur überhaupt als ein wirkendes, —

Resultates. Nur nahm man immer sein eigenes aus, und in Rücksicht der übrigen begnügte man sich gewöhnlich bloß mit dem Negativen, d. i. mit dem, was jedem zur Unehre gereichte. Wir wollen aber auch jedem die Ehre widerfahren lassen, die ihm gebührt.

*) Wenn man die philosophischen Versuche nach ihren wesentlichen Charakteren zusammenreihet, so kommen die atomistischen nothwendig neben den sogenannten elementarischen zu stehen; denn die äußere atomistische Form ändert in der innern physischen Natur des Grundprinzips Nichts.

und dann, indem sie es mehr ausgearbeitet, nämlich mit Wissen und Willen wirkend, annimmt, d. i. mit andern Worten, indem sie eine Weltseele im weitern und uneigentlichern — oder im engern und eigentlichern Sinne behauptet. In jedem Falle redet sie aber nur von einer Natur, entweder von einer im Ganzen blinden, also todten (ohne irgend ein ihr All umfassendes Bewußtseyn), oder von einer sich selbst erkennenden und lebendigen (mit einem alle ihre Theile durchdringenden Denkvermögen). Als Philosophie sollte sie aber von etwas Mehrern und Größern außer und über der Natur, von einem Träger derselben, reden. Doch! das Irrige dieser Arten von Versuchen aufzudecken habe ich hier nicht nöthig. Das Wahre davon ist folgendes; Der Verstand befindet sich hier auf dem Wege der Analogie der äußern Natur, und dieser Weg führt zwar immer tiefer in diese Natur hinein, aber nie über sie hinaus. Der Verstand sieht also in der Natur nothwendig sonst Nichts, als — nur die Natur; denn er sieht überall das, was ihm gezeigt wird, und gezeigt wird ihm auf diesem Wege, auf dem — der Empfindung, *) eben nur — Natur. Daß er diese immer wenigstens auf irgend eine Weise belebt, daß er sie mitunter sogar im bessern Sinne beseelt sieht, das ändert in der Hauptsache Nichts. Das von Innen kommende Leben, das Seelen-Wesen sogar, wovon auf diese Weise das Ganze

---

*) Der Weg der Analogie ist nur eine Fortsetzung der Heerstraße der Empfindung, von denselben Materialien gebaut. Sie läuft aber nicht in gar so allgemein besuchte Gegenden, wie diese.

durchdrungen erscheint, trägt, insoferne es wenigstens vom Systeme bestimmt ausgesprochen wird, auch nur wieder den Charakter der äußern unwiderstehlichen Nothwendigkeit, also der bloßen Natur an sich. Und inwieferne es hier und da Spuren anderer und höherer Art zu verrathen scheint, ist es die Wirkung einer nicht aus dem Systeme, sondern anderswoher kommenden Strahlenbrechung. Das System sieht bestimmt und deutlich nur eine Natur, Nichts Höheres. Und es hat, — (alle Umstände zusammengenommen) auch vollkommen Recht. Die Natur verbirgt den Hohen wirklich*) (und mit demselben eigentlich Alles wahrhaft und innerlich Hohe — alles Geistige). Wer ihn, den Alleinigen, nicht zuvor schon auf andern Wegen kennen gelernt hat, der findet ihn auch in der Natur nicht. Wenn derselbe sichtbar auf offener Straße wandelte, so müßte er ja dem Thiere eben so wie dem Menschen begegnen.

*) Wie sie uns sogar ihr eigenes Wesen verbirgt. Muß man ihr nicht selbst ihre physischen Wahrheiten abzwingen?

Uebrigens wird dadurch nicht geläugnet, daß die Natur den Hohen, welchen sie einerseits verbirgt, andrerseits doch auch verkünde. Ihr Schweigen von Gott ist sehr wohl vereinbar mit ihrer Rede davon. Sie ist stumm nur für den Tauben. Mit dem Hörenden redet sie sehr vernehmlich. Wer den Namen des Einzigen schon vernommen hat in seinem Innern, der versteht auch das Echo desselben in der Außenwelt. Aber dieses Echo

Wohl finden sich Spuren von ihm auch auf irdischen Wegen, aber immer eben nur Spuren, nie findet sich Er selbst da. Er ist stäts schon vorüber, wenn man auf solche Stellen kommt. Und selbst diese Spuren sind nur dem verständlich, der ihn selbst schon kennt. Jeder andere weis nicht, was er aus ihnen machen soll. Er macht in der Regel gerade das Verkehrte daraus. *)

---

allein spricht nie so deutlich, daß ausschließlich von ihm schon der Name selbst gelernt werden könnte. Die Natur kann den Tauben nicht hören machen, aber den Hörenden horchen — auf das entfernte äußere accompagment zu unsern großen innern Akkorden.

Damit nun soll aber nicht gesagt seyn, der Denker (der hier berührten Schule) sey taub (wahrhaft und von Natur) — Er hält sich nur die Ohren zu, und befindet sich sohin bloß in einer künstlichen Taubheit. Das verschlägt dann freylich im Ganzen Nichts. Die Hauptwirkung bleibt dieselbe. Zwar giebt es in einem solchen gezwungenen Zustande manche unwillkührliche Unterbrechungen, und in dergleichen Zwischen-Augenblicken schleichen sich dann wirklich einige lebendige Töne ein. Allein was soll das? Sie scheinen zwar Manchem einheimisch in dem Systeme. Aber sie kommen ja ganz anders woher, und es treten immer bald strengere Forscher auf, die gegen jede solche Nachläßigkeit zum Behuf des Bessern mehr auf ihrer Hut sind, — — — und (wie natürlich) keinen Laut von Oben vernehmen.

*) Dieses sehen wir unter andern gleich an der diesen Versuchen eigenthümlichen Belebung und Beseelung der Natur. In dem All strahlt sich unläugbar jene unbegränzte Macht und Weisheit ab, von welcher es ausgieng. Es ist das Bild der Sonne in dem schönen glatten

Der Geist des Menschen, entweder von der Erfahrung belehrt, oder im Vorgefühle der Nothwendigkeit, auf dem Wege bloß äußerer Naturbetrachtung alles über die Natur Erhabene verliehren zu müssen, sucht einen andern Weg, um zu dem Höhern zu gelangen, nach welchem in der Philosophie gestrebt

---

Spiegel der Natur. Allein, wessen Auge sich hier das erstemal öffnen würde, dem würde diese Erscheinung das Wesen selbst, und sohin dieses — nirgends anders als nur im Spiegel zu seyn scheinen. Dasselbe widerfährt dem Systeme, wenn es das Prinzip der gewaltig wirkenden Natur, und ihre Schönheit und Ordnung — als irgend eine Art von Weltseele — in die Welt hineinverlegt.

Im Vorbeygehen muß ich hier noch darauf aufmerksam machen, daß sich im Grunde noch kein System bey Ausstaffierung des Weltprinzips — des Merkmahls von einiger Weisheit wenigstens — ganz erwehren konnte. Denn selbst das schlimmste System dieser Art, welches lediglich nur Atomen und den Zufall zum Bau der Welt brauchte, ließ sich eben unter der Maske des Zufalls von einem schon ursprünglich (vor aller Welt) vorhanden gewesenen Verstande und Willen beschleichen. Oder was sonst machte denn diesen Zufall so klug, und so standhaft, in seinem Spiele unermüdet fortzufahren, bis endlich ein Mal alle die Augen auffielen, die jetzt seit Jahrtausenden daliegen, — — und dann die Würfel liegen zu lassen, und nicht neuerdings in seinen Becher zu schütten? Gewiß! Dieser Zufall ist außerdem, daß er ein rastloses Streben ist, unstreitig auch ein Verstand, ein langsamer zwar und überhaupt ein nicht sehr brillanter, denn er findet alles immer erst a posteriori. Voraus sieht er Nichts. Er ist denn aber doch keine schlechthin blinde Kraft.

wird. Er verläßt die Richtung der äußern Analogie (der Körperwelt) und folgt der innern — (des Geister-Universums). Wie er im vorigen Falle von dem Faktum äußerer Erfahrung aus- und durch die Reihe äußerer Erscheinungen fortgeht, so geht er in diesem — von dem Faktum innerer Erfahrungen aus, und durch die Reihe innerer Erscheinungen hindurch. Und wie er dort zuletzt bey einem im Grunde bloß äußern Prinzip anlangt, so langt er hier endlich bey einem bloß innern an. Es entsteht ihm jetzt ein Idealism (im gewöhnlichen Sinne), wie das, was ihm zuvor entsteht, eigentlich immer ein Materialism ist. Daß es der idealistischen Formen, wie der materialistischen, mehrere Arten giebt und geben muß, versteht sich von selbst. Wie aber die verschiedenen materialistischen dieses gemein haben, daß sie auch nur bey einiger Konsequenz alles Innere, Höhere, Uebersinnliche verlieren, so haben die idealistischen dieses gemein, daß ihnen alles Aeußere, Niedere, Sinnliche entschwindet. Für jene ist das Geistige eine bloße Bewegung des Körpers, — für diese das Körperliche — ein bloßer Traum des Geistes. Und alles wohl erwogen haben auch sie wieder Recht. Wie die Natur den Geist verbirgt, so verbirgt auch der Geist die Natur. Wie in dieser (wenigstens insoferne sie vom Begriffe erreicht werden kann) Alles zur bloßen Bewegung wird (zur einfachen und offenbaren oder zur zusammengesetzten und geheimen), so wird in jenem Alles zur bloßen Vorstellung. Der Geist weiß, **in wie weit er begreift**, wirklich nur Vorstellungen. Die

Gegenstände seiner Erkenntniß sind insoferne wahrhaft und alleinig nur in ihm, nicht außer ihm. So wenig der Geist durch Betrachtung nur der Natur jemahls sich inne wird, eben so wenig wird er durch Betrachtung nur Seiner jemahls die Natur inne. Er muß in beyden Fällen das in Frage stehende schon anderweitig inne geworden seyn, wenn er es jedesmahl auch da, wo es eigentlich nicht ist, wenigstens mittelbar (in irgend einem Reflexe) wiederfinden soll. Wohl bemerkt er in beyden Fällen außer den bekannten einheimischen Erscheinungen immer auch noch einige seltsamere fremdartige. Aber da er sie in dieser Fremdheit unmöglich brauchen kann, so zwingt er sie, auch einheimisch zu werden, wenigstens beredet er sich, sie dazu gemacht zu haben. Wie er nun im vorigen Falle ein Sonnenbild im Spiegel der Natur sieht, ohne die Sonne dazu außer und über dem Spiegel zu sehen, und darum das Bild für das Tagesgestirn selbst hält, so erblickt er jetzt in der Lichtregion des Geistes einen Schatten, ohne irgend wo einen dunkeln Körper zu erblicken, der den Schatten würfe, und er hält jetzt diesen Schatten selbst für den einzig möglichen Körper, und daher die ganze Körperwelt lediglich für ein solches geistiges Schattenspiel.

Da man im Ganzen *) so leicht irren kann, man mag bey seinen Forschungen der äußern oder innern

---

*) Den einzelnen Versuch jedesmahl als vollendete Philosophie genommen.

Analogie folgen, was ist natürlicher, als daß man endlich eine diesen beyden ganz entgegengesetzte Richtung einschlägt? bey den bisher berührten mißlungenen Versuchen leitet — ursprünglich wenigstens — (nämlich beym Ausgange vom ersten Standpunkte) immer der Sinn, der äußere oder der innere — den Verstand. Man läßt also jetzt den Verstand vornehin treten und den ganzen Zug anführen. Der Sinn mag sich wohl auch dabey einfinden, aber nur im Gefolge. Er darf bloß begleiten, und selbst dieß meistens nur von Ferne. Der Verstand kann manchesmal sogar so schnell und weit voraneilen, daß ihm der Sinn kaum noch mit dem Blicke zu folgen im Stande ist. Es entstehen nun die Alleinslehren, die eigentlichern oder strengern, *) nach welchen nicht nur etwa bloß eine einzige Gattung von Wesen ist, entweder bloß Körper, oder bloß Geister, sondern lediglich nur ein in jeder Rücksicht Eines (auch in Rücksicht der Individualität) und nach welchem endlich dieses durchgängige Eine nothwendig ist, weder irgend ein Körper, noch irgend ein Geist, weder ein ausgedehntes Wesen, noch ein denkendes, schlechthin Nichts von dem, was man ein „Wesen" nennt, aber dann freylich nothwendig auch ein Nicht-Wesen, jenes Eine Unwesen,

---

*) Weniger scharf genommen sind auch die zuvor berührten materialistischen und idealistischen Versuche Alleins-Lehren. Auch in ihnen ist der innere Dualism der Gattungen und Arten vernichtet. Aber es bleibt da doch die Pluralität der Individuen (der körperlichen oder geistigen) noch übrig.

welches alleinig wahrhaft und wesenhaft ist, während alle sogenannten Wesen nur Trug und Lüge sind. Und so wird denn statt der ehemaligen Hälfte des Alls — nun sogar das Ganze verlohren. Aber daran ist wieder nicht irgend ein Irrthum dieser Systeme Schuld, sondern gerade nur ihre Wahrheit. Eben darin haben sie Recht, daß sie (auf ihren Standpunkten) schlechthin alle Vielheit der Wesen, und somit alle Wesen selbst aufgeben. Sie verlassen den Weg jeder Sinnes - Analogie und betreten dafür den ganz und gar neuen des durchaus anders verfahrenden bloßen Verstandes, um gewiß über alles Sinnliche hinaus zu gelangen. Sie betrachten also das All jetzt vorzugsweise nur durch Hülfe des Begriffes. Ich sage „vorzugsweise nur durch Hülfe des Begriffes" nämlich nicht nur so, wie in den vorigen Fällen, daß der Begriff dem gegebenen Stoffe der Vorstellungen nur die Form, sondern so daß er ihnen — selbst den Stoff (wenigstens den wesentlichsten) giebt. Der Sinn hat dabey im Ganzen weiter gar nichts mehr zu thun, als nur den allgemeinen Glauben an irgend ein Wahrhaftes und Wesenhaftes überhaupt noch zu erhalten. Alles Andere thut nun nur der Begriff. Dieser bestimmt nämlich ganz allein die Natur und Beschaffenheit des neuen einzig Wahrhaften und Wesenhaften, — und er thut dieß ungleich genauer und richtiger, als der Sinn, welcher nur unbestimmt oder nur täuschend *) spricht. Aber eben der Begriff

*) Das erste, indem er deutlich nur das Seyn desselben angiebt, das zweyte, wenn er auch von der Natur desselben redet.

(der bloße Begriff) verbirgt alles außer ihm, folglich alles an sich Wahrhafte und Wesenhafte. So wie der äußere Sinn nichts von dem innern und von seiner Welt weis, und der innere nichts von dem äußern und dessen Welt, so weis der Begriff von beyden Sinnen und ihren beyden Welten nichts. Er kennt und weis nur Eines, nur sein Selbstgemachtes, und dem Sinn thut sich immer ein Vieles, ein außer und ohne ihn Vorhandenes, kund. Wo man daher den Begriff — Herr seyn läßt, dort stellt er sich immer vor die Gegenstände hin, und deckt mit seiner Einheit ihre Vielheit, und mit seiner todten logischen Natur ihre wahre lebendige zu. Man sieht alsdann nur ihn, und glaubt gerade erst in ihm das Eigentliche, das Einzig Wahre und Bestehende zu sehen. Aber man sieht eben darum überall auch nur Eines, *) ein solches, das keines mehr ist von allen Vielen — d. i. — kein Wesen. Nachdem man in den vorigen Fällen, den

*) Obgleich der Begriff sich einem Andern (einem Etwas, das nicht er ist) „gegenüberstellt, obgleich er also auch der Verschiedenheit oder Mannigfaltigkeit bedarf zu seiner Einstimmung oder Einheit; so ist ihm doch dieß Andere nur = x, also für unsere Erkenntniß durch ihn, (den allein wahren) im Grunde Nichts, und alle Mannigfaltigkeit ist eben nur als Scheinwesen, als Schattengestalt da, um vor der einzig wesenhaften Einheit — und in sie zu zerfließen.

den Tubus immer entweder nach der Erde oder nach dem Himmel gerichtet, ein Mal kein Firmament und keinen Stern daran, und das andere Mal keinen Boden und kein Gewächs darauf zu sehen bekam, so richtet man das Sehrohr jetzt soviel möglich zwischen Himmel und Erde in die leere Luft hinein, und hilft sich, um denn etwa auch da noch flüchtig erscheinenden wirklichen Dingen auszuweichen, gewöhnlich dadurch nach, daß man auch die Augen beynahe ganz zuschließt. Natürlich bekommt man nun weder einen Himmel noch eine Erde, überhaupt kein Zwey zu sehen. Was sich dem Blicke einzig noch stellt, ist eine genaue Nebelfläche, in und an welcher sich mit Wahrheit wirklich nicht das geringste Mannigfaltige unterscheiden läßt. Und es ist daher allerdings so, wie das System sagt. Für den so situirten Begriff giebt es weder einen Gott über der Natur, noch eine Natur unter ihm, keinen Himmel und keine Erde, nicht irgend ein Zweyerley, immer und überall nur Eines, das an sich ist — Keines. Wer daher nicht anderweitig schon innegeworden ist Sinnliches und Uebersinnliches, Niederes und Höheres, eine Welt und einen Gott, der wird dieses durch den Begriff allein *) auch nicht inne.

---

*) Es wird wohl kaum einer Erinnerung bedürfen, daß mit dieser Behauptung der Unmöglichkeit, durch den Begriff allein irgend Etwas Wesentliches inne zu werden, die andere von der Nothwendigkeit des Begriffs zum Innewerden überhaupt — sehr wohl vereinbar sey.

Auch in den übrigen Arten philosophischer Versuche, sogar in den seltsamsten und dem äußern Anscheine nach völlig gehaltlosen oder größtentheils nur verderblichen kündigt sich insgeheim irgend eine höhere Wahrheit an. So z. B. verzweifeln die skeptischen Versuche an aller Wahrheit, oder vielmehr an der Möglichkeit unserer Ueberzeugung von ihr. Ein sehr schlimmes Resultat, und zugleich doch ein sehr wahres und lehrreiches (positiv belehrend und nicht etwa nur warnend) — auf dem Wege des bloßen Begriffes, auf welchem der Skeptizism seine Gewißheit sucht, ist wirklich schlechterdings keine zu finden. Der Begriff als solcher hat kein Erstes. Dieses liegt außer seinem Reiche. Und wie soll ohne ein solches eine Gewißheit statt haben? Wie soll die Kette lauterer Mittelbarkeit hangen bleiben, wenn nirgend ein unmittelbarer Punkt sie hält? Gewiß also, der Begriff so allein gestellt kann nur ungewiß seyn. Er zweifelt, er verzweifelt — mit vollem Rechte.

Noch schlimmer, als um die Skeptik, steht es um die Sophistik. Bey jener wirkt doch insgeheim noch irgend eine leise Regung des Sinnes und seines Glaubens an Wahrheit. Es wird da, wie eben berührt wurde, eigentlich nur die Erkennbarkeit und nicht auch das Daseyn des Wahren geläugnet. Die Sophistik, die vollendete (wie sie z. B. in den bekannten Sophisten des alten Griechenlands auftrat), lehnt sich aber im Grunde — selbst gegen dieses auf. Nach ihr giebt es nicht nur für uns — sondern übers

haupt und an sich — Nichts Wahres *). Nach ihr giebt es nirgends ein bleibendes und Wesenhaftes, sondern überall nur ein ewiges Kommen und Gehen von gehaltlosen Gestalten, ohne eigentlichen Ursprung und ohne irgend einen Zweck, und darum auch ohne allen inwendigen Charakter. — Ein ungeheurer Irrthum, und doch auch wieder eine wichtige Wahrheit! — Wie der Begriff kein Erstes hat, so hat er auch kein Letztes. Wie er in sich ohne Anfang ist, so ist er in sich auch ohne Ende. Für ihn allein [und hier arbeitet er im strengsten Sinne allein **)] giebt es weder eine Heimath, von der er ausgehen, noch irgendwo ein anderes Land, wohin er reisen könnte. Er ist aber dessen ungeachtet (lediglich von innerer Unruhe getrieben) immer auf Reisen, immer im Gehen

---

*) Die Sophistik in dieser Ausdehnung ist eigentlich All-Nichts-Lehre, und hat dessen gar kein Hehl, daß sie diese ist; wodurch sie sich dann auch von der All-Eins-Lehre unterscheidet, derer Eins im Grunde zwar auch nur Nichts ist, aber von ihr nicht dafür gehalten wird.

**) Hier hat er sich auch von jeder geheimen Berührung unsers geistigen Instinkts losgemacht. Hier hält er nicht nur mittels eines leichter zu überraschenden spekulativen Vorurtheils des leicht inkonsequenten Kopfes, sondern auch mittels der ungleich wachsamern und konsequentern Begierde eines lüsternen Herzens — jede bessere Regung von sich ab — jede auch verborgene Anwandlung eines Glaubens an Wesenheit und Ernst.

begriffen. Allein er geht und reist ewig nur, um zu gehen und zu reisen, und ohne deßwegen jemahls einen ersten Schritt gethan zu haben, oder einen letzten thun zu können. Wo er das Vorstellen anfangen zu können meint, dort hat dasselbe immer schon angefangen, und es hört da nicht auf, wo er es endet. Für ihn ist es deßwegen ganz gleichgültig, wo er anfängt und aufhört. Er kann überall anfangen und überall aufhören, wie und weil er es eigentlich nirgends kann. Er so isolirt kann ewig nur Zweck- und gehaltlos spielen, nicht um irgend eines Gewinnstes willen, und nicht nach einigen Spielregeln, sondern lediglich nach dem jedesmahligen Zufalle des Spieles. Für ihn ist darum alles gleich wahr und gleich irrig, folglich Nichts wahr und Alles nur Meinung, Laune, — Einfall.

Einige der für unsere höhern Ueberzeugungen ungünstigen Versuche lassen es nicht bey einem bloßen Nichtwissen des Uebersinnlichen bewenden. Sie greifen überdieß das schon anderweitig erzeugte Wissen davon auch noch positiv und geradezu *) an. Es sind dieß z. B. die vorzugsweise sogenannten atheistischen Versuche. Diese begnügen sich damit nicht, den Theism in ihre Bezirke nur nicht einzulassen, und sich gegen sein Eindringen etwa auch noch zu verschan-

*) Also nicht bloß indirekt — durch ihr Schweigen. — Von der Art sind vorzüglich die meisten Arten der im engern Sinne sophistischen.

zen, sondern sie greifen ihn sogar auf seinem eigenen Gebiethe an, indem sie ihn aus seinen Verschanzungen zu vertreiben suchen. Sie stellen also nicht bloß Beweise für sich auf, sondern sie bemühen sich auch noch die für den Gegentheil aufgestellten Beweise zu entkräften. Und eben darin, daß sie das Unstatthafte dieser Beweise zeigen, haben sie auch wieder Recht. Aus diesen logischen Deduktionen folgt das wirklich nicht, was man gewöhnlich daraus zu folgern pflegt. Unsere Ueberzeugungen vom Uebersinnlichen ruhen ursprünglich so wenig auf Beweisen, wie unsere Ueberzeugungen vom Sinnlichen ursprünglich darauf ruhen. So wenig wir eines Beweises bedürftig und fähig sind, um unsers phisischen Daseyns gewiß zu werden, so wenig können wir unser höheres — erst durch Beweise finden. Wir können dieses — überhaupt so wenig als jenes auf die gesagte Weise erst suchen. *). Wir können von dem einen wie von dem andern eigentlich immer nur gefunden werden.

---

*) Das Verlohrne (also zuvor schon besessene) wieder suchen, das können wir. Und selbst dazu können Beweise fast nur negativ wirken, hinwegräumend die Hindernisse unsers innern unmittelbaren Erkennens, z. B. auflösend die Einwendungen u. s. w.

* * *

Ich habe nun alle Hauptarten unrichtiger philosophischer Versuche *) berührt, sowohl der in poetischer als auch der in eigentlich philosophischer Form aufgestellten. Ich berührte überdieß auch einige ihrer

---

*) Ich erwähnte also aller Hauptarten des oben sogenannten philosophischen Heiden- und Judenthums. Außer dessen auch noch der Hauptversuche des philosophischen Christenthums — zu erwähnen, ist hier um so mehr entbehrlich, als das Wahre derselben ohnehin einleuchtend genug ist. Zwar verbirgt sich auch an manchen dieser im Wesentlichen bessern Versuche das Wahre hier und da. Allein, es ist dieses in der Regel doch mehr nur mit irgend einem untergeordneten, als mit dem ursprünglichen, der Fall. Es wird etwa die Art und Weise unserer höhern Erkenntnisse u. dgl., aber nicht eben so auch der Inhalt derselben (der wichtigere) unrichtig dargestellt. So z. B. drücken die mystischen Versuche, besonders die praktisch mystischen, zwar unser unmittelbares höheres Wissen — irriger Weise — als im Anschauen aus. Aber was den Inhalt dieses Wissens betrift, darüber sprechen sie sehr richtig. Und selbst in ihrem Irrthume über die Art des Wissens liegt das Wahre — die Unmittelbarkeit desselben — nicht sehr verborgen. Mehr versteckt ist das Wahre an den phantastisch mystischen. Bey diesen ist nicht nur die Art und Weise des Erkennens, sondern auch der Stoff desselben in einen ungleich dichtern Schleyer eingehüllt. Allein, ihre Verwandtschaft mit den poetischen Versuchen, besonders mit den krassern, bestimmt auch bey ihnen die Art ihrer Deutung nun ohne weitere Erörterung.

Modifikationen, und zwar gerade die schlimmsten. Und allenthalben zeigte sich uns bey gehöriger, allen Umständen angepaßter, Deutung — auch unter den unscheinbarsten Gestalten — irgend eine eigenthümliche, in das Ganze der Philosophie eingreifende Wahrheit. Die zuvor aus der Natur der Sache allein genommene Behauptung findet also in der Erfahrung ihre Bestättigung. — — Es giebt wirklich auch in den Nächten der so zahlreichen und so hartnäckigen philosophischen Widersprüche einen Stern, woran sich die entgegengesetzten Partheyen orientiren können; wovon wenigstens für den Unbefangenen ein Strahl von zusammenhängender Bedeutung in die Geschichte dieser ewigen Entgegensetzungen fällt, welche sonst größtentheils nur dem oft sehr muthwilligen Spiele einiger eben nicht allzu nüchternen Zecher gleichen würden.

„Ob daher etwa zu hoffen sey, daß sich die Philosophen jemahls ganz verstehen werden?" Diese gar zu sanguinische Hoffnung liegt wenigstens nicht in den von mir aufgestellten Vordersätzen. Aber die gemäßigtere, daß sie ein Mal großentheils aufhören könnten, sich immer ganz zu mißverstehen, diese soll dadurch allerdings ausgesprochen seyn. Ein jüngster Tag für den Irrthum, besonders für den philosophischen, wird wohl auf dieser Erde nie erscheinen. Und sohin wird auch das tausendjährige Reich der Wahrheit, die goldene Zeit aller Wissenschaft und Weisheit, hier unter dem Monde vergebens erwartet. Aber die eisernen und bleyernen Zeitalter der Wahrheit, diese können doch ein Ende nehmen. Und wenn der Irrthum gleich hier

nie sein Weltgericht findet, und sein Ende; so ist es doch auch nicht unumgänglich nöthig, daß er immer das Zepter führe im Menschen, d. i. ihn beherrsche, also nicht nur seinen Kopf, sondern auch sein Herz in Anspruch nehme. Gewöhnlich dehnt sich die gegenseitige Entfernung in den Ansichten auch auf die Gefühle und Neigungen aus. Die Kluft, die sich unter den Denkern als Denkern öfnet, thut sich zwischen Ihnen meistens auch als Menschen auf. Dieses kann und soll endlich ein Mal anders werden.

Geschichte.

Haupt-Eintheilung.

1.

Die Geschichte der Philosophie ist die Geschichte der verschiedenen Versuche des menschlichen Geistes, sich auf seine höchsten Fragen zu antworten, auf die Fragen nach dem Urwahren und Urguten.

2.

Zu diesen Beantwortungen standen dem Geiste des Menschen verschiedene Kräfte zu Gebothe. Welche davon jedesmahl den Ton angeben sollte, das hieng von dem Grade der Entwicklung ab, auf welchem er sich eben befand. Das vorherrschende geistige Interesse, und der Grad der vorausgegangenen Uebung bestimmten stäts die Haupt-Richtung aller weitern Thätigkeit.

3.

Lag dem Geiste vor Allem und vorzugsweise nur an dem Genusse seiner höhern Ahnungen, so fand er eben in diesem höhern innern Leben selbst die beste Antwort auf seine Frage nach demselben. Seine heiligen Gefühle und Gesinnungen orientirten ihn über seine Grund-Zweifel und in seiner Grund-Sehnsucht. Er befand sich in den Armen der Religion.

4.

War das Bedürfniß des Ausdrucks dringender (oder wenigstens eben so dringend, als das — des

Lebens), sollte nähmlich die innere Regung nicht bloß genossen, sondern auch dargestellt werden, so kam es nun darauf an, ob die Phantasie oder der Verstand stärker und gewandter war. Im ersten Falle gestaltete sich die berührte Antwort zur Poesie — (Mythologie), — und erst im zweiten erschien sie als eigentlichere Philosophie im engern Sinne.

5.

Das Bedürfniß des Lebens selbst ist nothwendig immer das frühere. Die Sache muß dem Ausdrucke vorgehen. — Unter den zum Ausdruck dienenden Kräften ist — ebenfalls nothwendig — die Phantasie vor dem Verstande stark und gewandt. Die Philosophie tratt also nothwendig zuerst als Religion und Poesie auf, und erst zuletzt als eigentlichere Philosophie, d. i. als sogenanntes philosophisches System.

Die Geschichte der Philosophie beginnt deßwegen unvermeidlich mit der Geschichte der Religion und der Poesie.

6.

Es läßt sich aber noch eine genauere Bestimmung und Reduktion dieser Perioden vornehmen. Die Religion kann nie lange ohne eine Art von Theorie dessen, was sie ehrt und liebt, bleiben. Diese Theorie nun wird entweder zur Mythologie oder zur Dogmatik, je nachdem sie vorzugsweise von der Phantasie oder von dem Verstande zu Stande gebracht wird.

7.

Die Mythologie (der poetische Ausdruck unsrer höchsten Ahnungen) hält sich immer in einem unmittelbaren Verbande mit der Religion.

8.

Die Dogmatik entzieht sich zwar als solche diesem Verbande auch nicht. Allein sie giebt sich wenigstens nebenher noch ein eigenes Daseyn als Wissenschaft.

9.

In dieser Form geht dann mit derselben in der Regel eine gewaltige Verwandlung vor. Ihre unmittelbare Berührung mit jener lebendigen und belebenden Kraft der Religion hört auf. Sie hängt damit nur noch mittelbar — durch Begriffe — zusammen. Und das geht zuletzt so weit, daß sie sich als Religionslehre (als Metaphysik des Heiligen) nicht selten sogar unbegreiflich wird, und nur noch als irgend eine Grundlehre (als Metaphysik überhaupt) noch einigermassen klar ist.

10.

Der wissenschaftliche Karakter begründet daher in den philosophischen Gestaltungen einen sehr merkwürdigen Unterschied. Wir können deßwegen die Geschichte der Philosophie füglich in zwey Hauptzeiträume theilen, in den vor-wissenschaftlichen, und in den wissenschaftlichen.

I.

Vor-wissenschaftliche Periode.

a.

Religiöse Form.

Allertiefste Stufe.

II.

Die allertiefste Stufe, auf welcher der Mensch überhaupt stehen kann, ist die Stufe gänzlicher Kulturlosigkeit, oder bloßer Thierheit. Es giebt Zustände, in welchen sich lediglich die animalischen Anlagen entfalten, und die eigentlich menschlichen nicht ein Mal zur leisesten Regung kommen. Beyspiele solcher Thiermenschen sind jenes in Frankreich gefangene wilde Mädchen, jener in Pohlen unter Bären entdeckte Knabe; — auch wohl noch die Pesserä's an der untersten Spitze von Südamerika, und manche isolirt auf Bäumen lebende Wildlinge in einigen Gebürgen Ostindiens.

Erste Stufe.

12.

Die erste Stufe, worauf unser Geschlecht ursprünglich stand, war aber nicht auch diese tiefeste. Einige Hypothesen zwar, z. B. eines Rousseau, lassen den Menschen auf die besagte Weise ursprünglich von einem bloß thierischen Zustande ausgehen. Allein

die Geschichte widerspricht diesen willkührlichen Träumen ausdrücklich und ununterbrochen.

13.

Die Geschichte zeigt uns nähmlich schlechthin zu keiner Zeit und an keinem Orte einen Thiermenschen, der sich von selbst aus seinem dumpfen Zustande zu einem auch nur leisen Versuch seiner menschlichen Kräfte zu erheben begonnen hätte. Und der erste Mensch hätte sich — doch selbst erheben müssen.

14.

Vielmehr zeigt die Geschichte tausendmal das gerade Gegentheil. Sie zeigt uns, daß der Mensch da, wo er zum Thier geworden, oder es zu werden eben sehr im Begriffe ist, einst schon ein Mal ein Mensch, ein sehr entwickelter Mensch war. Denn was lehren die zahlreichen Ruinen ehemaliger großer Bauten in Gegenden, welche itzt entweder ganz menschenleer, oder von solchen Menschen bewohnt sind, die nicht ein Mal das unterste Werkzeug zu solchen Kunstgebäuden vielweniger diese selbst hervorzubringen im Stande sind, in den Wüsteneyen Sibiriens, und Kanadas, auf manchen wenig bekannten Inseln Ostindiens u. a.

15.

Das Vorhandenseyn eines ehemals, besonders ursprünglich, schönen Zustandes wird auch durch die übereinstimmenden Sagen bestättigt, die sich hierüber bey allen einigermassen gebildeten Völkern erhalten haben. Ueberall kommen uns in dieser Hinsicht schöne freundliche Gemälde von frühern goldnen

Zeiten entgegen. Und wenn hierin gleich die Farben von der Phantasie aufgetragen sind, so ist darum das zum Grunde liegende Faktum nicht auch nur ein Produkt dieser Künstlerin. Die Dichtung spricht in solchen Fällen als Seherin, mithin zwar in Bildern, aber darum nicht weniger wirkliche Wahrheiten. Die allgemeinen Traditionen unsers Geschlechts sind zugleich die Archive seiner ersten Zustände.

Patriarchalischer Zustand.

16.

Allein die Geschichte spricht über den hier berührten Punkt auch noch bestimmter. Die ältesten, zuverläßigsten Urkunden, die wir besitzen, die hebräischen, legen ein ausdrückliches Zeugniß für einen ersten schönen Zustand unsers Geschlechts ab, — für den von ihnen sogenannten patriarchalischen.

17.

Dieses patriarchalische Leben bestand in einer vollständig entwickelten schönen Kindlichkeit, nämlich

a) in einem lebendigen Glauben an Gott, als den überirdischen Vater,

b) in einem lebendigen Glauben an das Göttliche in sich selbst, dem irdischen Sohne dieses himmlischen Vaters —

c) in einem Leben bloß unter Familienverhältnissen —

d) folglich auch nur in Familiengefühlen.

18.

18.

Man hat hier und da diese bestimmtere Nachricht über unsern Urzustand nur als Mythus gelten lassen wollen, und gegen ihre buchstäbliche Deutung die Unmöglichkeit der Sache selbst angeführt. Man glaubte nämlich darthun zu können, daß sich ganze Völker zwar in kindische Ausschweifungen verlieren, aber nie in dem schweren Gleichgewichte der Kindlichkeit erhalten können. — — Die berührten Nachrichten reden aber auch gar nicht von Völkern, sondern höchstens von Stämmen, also nur von einer nicht zu großen Anzahl von Familien, welche größtentheils noch in einer Art von Familienverbande unter einem gemeinschaftlichen Familienoberhaupte stehen. Und was unter solchen Nationchen möglich sey, beweisen ja die schönen Erscheinungen, die sich uns in den (zum Theil doch schon gesunkenen) Apalachiten in Florida, in den Peljuanern, in den frühern Peruanern *) u. a. darbiethen.

19.

Uebrigens mahlten die oben berührten Urkunden hier nicht bloß in das Schöne! Wieder ein Beweis, daß sie Geschichte, und nicht Dichtung sind. Sie berichten aus jenem im Ganzen schönen Zustande auch manche Gebrechen

---

*) Man nennt Völkchen dieser Art gewöhnlich Naturvölker. Dieser Benennung liegt aber eine sehr vage, also meistens unrichtige Bedeutung des „sogenannten Naturstandes" zum Grunde.

a) sowohl des Kopfes, — (manche Unwissenheit, manchen Irrthum).

b) als auch des Herzens, — (manchen schnellen Sieg der Begierde über die Vernunft).

Anmerk. Zwar werden uns diese Fehler (besonders die des Herzens) nicht als hartnäckig geschildert, sondern als solche, welche immer bald von lebendiger Reue wieder verdrängt wurden. Aber darum werde sie doch auch als vorhanden gewesen aufgeführt.

20.

Die Menschheit befand sich ursprünglich im Stande einer schönen, aber auch zarten und leicht störbaren Kindlichkeit, — wie sich der einzelne Mensch ursprünglich (mehr oder weniger) darin befindet. Und wie der Grund-Karakter der einzelnen Kindlichkeit in frommer alle übrigen Gefühle und Ahnungen durchdringender Liebe zum Vater und zur Mutter, in welchem dem Kinde vor der Hand alles Höhere personifizirt erscheint, besteht, so bestand auch jene Kindlichkeit in einer solchen frommen, allbelebenden Liebe, aber unmittelbar zu dem allgemeinen Vater der Menschheit selbst, da ja außer ihm noch kein anderer menschlicher vorhanden war.

So erschien also dasjenige ursprünglich bloß als Religion, was sich später mehr zur Mythologie, oder zur Philosophie im strengern Sinne gestaltete.

Urwohnsitze.

21.

Die Wiege unsers Geschlechts und seiner Bildung stand im Südwesten Asiens, in den schönen segenvol-

len Gegenden zwischen dem Euphrat, Oxus, und Ganges. Die schon öfter genannten hebräischen Urkunden sprechen ausdrücklich und bestimmt von diesen Gegenden als den Urwohnsitzen unsers Geschlechts.

22.

Es stimmen aber mit diesen ausdrücklichen Nachrichten auch die übrigen Zeugen alter Zeit überein. Die Lage, die Anzahl, und die Beschaffenheit der Ruinen nämlich sprechen dasselbe aus. Diese Ueberbleibsel uralter Kunst finden sich nirgends so häufig als in Asien, und gerade in dem genannten Südwesten. Sie häufen sich von Westen nach Osten hin, und von Osten nach Westen her, um sich in den berührten Gegenden bis zum Erstaunen zu begegnen. Und sie verrathen fast überall sehr bestimmt einen religiösen Karakter. Es sind fast nur Ruinen von Tempeln, Altären, Bildern überirdischer Wesen, Grabmählern.

23.

Auf eine ähnliche Weise zeugen die (später oft noch mehr verstalteten) Reste alter Einsichten, — die Ruinen ehemaliger Kenntnisse (physikalischer, mythologischer, astronomischer) u. a. So ist z. B., um nur Eines zu berühren, bekannt, daß die alten Indier sich des Bildes eines Drachen bedienten, um die Durchschnittspunkte der Planeten- und Sonnenbahn zu bezeichnen. Eine ähnliche Bezeichnung findet sich bey den alten Arabern. — Aber auch in allen Mährchen der Neger, der Peruaner, der Chinesen u. a. über die Sonn- und Mondsfinsternisse

spielt der Drache eine Hauptrolle. Er will — die genannten Himmelskörper verschlingen. — Wer sieht in diesen spätern Fabellehren nicht noch die Spur jenes alten Sinnes? —

Noch bestimmteres Zeugniß für die Abkunft unsrer Bildung aus jenem Theile Asiens legt die Verwandtschaft der Sprachen ab.

Die vollkommenste Art der flexibeln *) Sprachen, die Sanskrita, ist die älteste in Indien, gegenwärtig fast nur noch die heilige Sprache der dortigen Religion. Nun ist aber die Aehnlichkeit aller flexibeln Sprachen — besonders unserer Muttersprache — mit jener ältesten indischen sehr auffallend. Könnten also die Familienzüge der frühesten asiatischen Kultur noch deutlicher in der Kultur der übrigen Welt hervortreten?

---

*) Es giebt eigentlich nur zwey Gattungen von Sprachen. Der Grundkarakter der einen besteht in Flexibilität, — der andern in Aggregabilität, d. i. in der Fähigkeit, die Nebenbedeutungen entweder durch Aenderungen der Wurzel selbst — oder durch Anfügung eigener für sich schon Bedeutung habender Zusätze anzuzeigen.

Zur ersten Gattung gehören die indische, griechische, römische, persische, deutsche u. s. f., zur zweyten die chinesische und fast jede amerikanische u. a.

25.

Zu dem Allem kommt endlich, daß sowohl in Rücksicht der ersten, noch mit keiner Kunst bekannten Menschen, als auch in Rücksicht der von ihnen ausgehenden Bevölkerung auf der ganzen Erde kein passenderer Ort gewählt werden könnte, als jene schöne Gegend mit ihrer ewig milden Luft, und mit ihrer bis zur Ueppigkeit reichen Fruchtbarkeit, — in der Mitte des größten Continents der Erde, wovon der Uebergang in die übrigen Continente — so leicht war.

b.

Mythologische Form.

Erste Wanderungen.

26.

Um die Mitte des dritten Jahrtausends vor unsrer itzigen Zeitrechnung begannen einige aus den ursprünglichen Wohnsitzen Ausgewanderte in andern Gegenden zu erscheinen.

27.

Die Richtung der ersten Wanderungen und der Karakter der sich weiter ergebenden Entfaltungen war zum Theil durch die Beschaffenheit des Erdtheils, in welchem sie vorgiengen, bestimmt. Asien ist durch zwey mächtige Gebirgsketten, welche durch die ganze Länge von Westen nach Osten laufen (den südlichern Taurus, und den nördlichern Altai), in drey große sehr von einander verschiedene Striche Landes getheilt.

28

Am leichtesten breiteten sich die Menschen diesseits des Taurus nach Osten und Westen aus. Und ihre fernere geistige Entwicklung gieng hier, wie die der Natur, die da fast überall sehr üppig ist, kräftig und vielfach vor sich.

29.

Nicht so leicht war der zunächst liegende nördliche Strich zu betreten. Es mußte der Taurus überstiegen werden. Auch waren da alsdann die geistigen Entwicklungen nicht so schnell und reichhaltig. Die zwar auch noch fruchtbaren, aber nicht mehr so überreichen Steppenländer dieses Striches waren den körperlichen Entfaltungen günstiger, als den geistigen. Diese Steppen wurden darum auch eigentlich nur die Menschenmagazine für die folgenden Zeiten.

30.

Am schwersten und letzten konnte der nördlichste Strich jenseits des Altai betreten werden, wahrscheinlich nur von solchen, die von irgend einer feindlichen Kraft dahingedrängt wurden. Eine freywillige Wahl konnte für diese grossentheils sehr armen, wenigstens sehr unfreundlichen, Gegenden nicht wohl entscheiden. Die Armuth der geistigen Entwicklungen übertraf da noch die Armuth des Bodens.

31.

Von den nach Westen erfolgten ersten Wanderungen ist uns wenigstens die Kulturstrasse noch in einigen Bruchstücken bekannt. Sie zog sich nach Ae-

thiopien, über das alte Meroe (auch Ammonium und Axum), dann weiter gegen Norden herauf nach Egypten, von da nach Griechenland, und durch dieses in die übrigen kultivirten Länder, — vorzüglich Europens.

32.

Auf allen diesen Wanderungen verlor die Menschheit an der reinen Lebendigkeit ihres ersten schönen Zustandes. Aber sie gewann (mitunter wenigstens) in vielen Fällen doch auch an mancher geistigen Stärke, Sicherheit und Gewandtheit. Dieses war besonders auf ihren westlichen Wanderungen und zum Theil und eine Zeit lang auch auf ihren östlichen der Fall. Sie schritt also da großentheils und im Ganzen genommen voran, wiewohl sie sich oft auch da in gewaltige Irrthümer und Thorheiten verlor. Sie gewann da zunächst wenigstens an Ausdruck, der ihr nun ebenfalls Bedürfniß geworden war, — und dann durch diesen mittelbar auch an einiger Festigkeit und Vielseitigkeit der Ahnungen selbst. Sie gewann — Mythologien.

Anmerk. Es ist hier von der Majorität die Rede. Ein sehr kleiner Theil bewahrte das erste religiöse Leben ohne diese Zusätze von Mythen — und zugleich auch ohne irgend eine bedeutendere dogmatische Theorie. Aber es war eben nur ein sehr kleiner Theil, dem dieses widerfuhr.

33.

Nicht so gut ward es ihr meistens auf ihren nördlichen Zügen. Dort verlor sie größtentheils fast in jeder Rücksicht. Dort sank sie also überhaupt tiefer, als sie ursprünglich gestellt war. Indeß verlor

sie sich in der Regel, und, einzelne wenige Fälle ausgenommen, doch auch dort nicht ganz aus den Kreisen aller Bildung hinaus. Es blieb ihr auch dort immer noch irgend eine leise Erinnerung besserer Art. Es blieben ihr, wiewohl äußerst dunkel, gerade die höchsten Ahnungen. Aber nothwendig mußte das Spiel der Phantasie damit um so ungeheurer werden, je weniger dasselbe durch die gewichene Klarheit und Kraft der Ahnung geregelt werden konnte.

34.

Die Ahnung des Höhern wurde manches Mal so dunkel und so schwach, daß sie sich nur noch als eine Art von Traum, von sehr sinnlosem Traum, regte. Die Stimme in unserm Innern, welche von diesen übersinnlichen Gegenständen spricht, redete so leise und undeutlich, daß sie für einen von Aussen weit herkommenden und darum größtentheils unverständlichen Schall genommen wurde. Alle die schönen, einst so lebendig gewesenen Vorstellungen vom Schönen, Guten, und Heiligen waren in der Hauptsache wieder verschwunden, und nur etwa die — von einem unbekannten und sonderbaren Gewaltigen war noch geblieben.

Fetischism.

35.

Zuletzt hatte sich einzig noch eine Spur der über alle andere hervorragenden Vorstellung, — der — von Gott — erhalten. Aber auch diese war unkenntlich genug geworden. Von dieser ganzen großen Idee wa-

ren nur noch einige ihrer äußern Umrisse übrig. Nicht mehr ein weises — gütiges — heiliges Wesen — sondern lediglich ein verborgenes — eigentlich gar nicht mehr ein Mal ein Wesen, sondern nur eine irgend einem Wesen anhangende, unbekannte, und darum auch ungemessene Kraft war es, was sich im verworrenen Bewußtseyn noch einigermassen bestimmt ankündete.

36.

Für eine so leere Vorstellung konnte sehr natürlich auf alle Fälle nur die Phantasie einen Ausdruck bilden, — die Phantasie, welche auch das Oede belebt kann. Da diese Kraft aber auf dieser Stufe selbst noch sehr arm und sehr ungewandt war, so blieb ihr, um die flüchtige Vorstellung einigermassen festzuhalten, nichts übrig, als nach irgend einem ihr gerade auffallenden Körper zu greifen, und die Vorstellung darein zu fesseln.

So ergab sich jene Verkörperung des Göttlichen, oder vielmehr — Vergötterung des Körperlichen, genannt Fetischism — der unbeholfenste — wildeste — Ausdruck unsrer höhern Ahnungen. *)

37.

So widersinnig diese Art von Ausdruck unsrer höchsten Ahnung ist, so ist sie doch nicht ohne allen Sinn. Sie zeigt uns, daß sich selbst in der Brust

---

*) Da die Zeit der Entstehung dieser tiefen Entartung unbestimmt und unbestimmbar ist, diese Verwilderung aber die unterste Kulturstufe einnimmt, so kann ihrer füglich gleich hier erwähnt werden.

die Nähen noch ein leises Gefühl höherer Kräfte und Beziehungen regt. Unwillkührlich streckt auch der Rohe seine Hände betend oder dankend nach einer verborgenen Macht aus, von keinem bestimmten Bewußtsein geleitet, sondern lediglich von einem ihm selbst unbekannten Instinkte getrieben.

Da er nun aber mit dem Verborgenen als solchem gar nichts anzufangen weiß, so giebt er demselben, um es wenigstens mittelbar erfassen zu können, eine nicht verborgene sichtbare Hülle. Er greift also zu diesem Behufe nach irgend einem Körper.

38.

Ist seine Ahnung eben gar schwach und dunkel, so genügt ihm jedes, schlecht genug zusammen gestoppelte Fabrikat, und in jeder Form. Lebt aber diese Ahnung wenigstens auf Augenblicke mehr auf, so giebt er dem Fabrikate einige menschliche Umrisse. Eine merklicher kräftigere Vorstellung des Höhern bestimmt ihn, einen Natur- oder einen solchen Kunst-Körper zu wählen, dessen Bau über seinen Gesichtskreis geht, — oder endlich gar schon eine Art Scheidung von Körper und Geist vorzunehmen, nämlich seinen Fetis-Körper ausdrücklich mit einem Schutzgeiste zu beseelen.

39.

Auch der Rohe will sich also den Hohen nennen. Er weiß aber noch nicht ein Mal recht, was er eigentlich nennen will. So viel er davon weiß, ist es nur keiner der ganz Alltäglichen, sondern ein Fremder, ein größtentheils Unbekannter, wovon ihm nur

eine alte und dunkle Erinnerung noch halb und halb spricht.

Seine Rede von höhern oder göttlichen Dingen ist darum sehr unverständlich, und widersinnig. Sie ist aber denn doch kein bloßes thierisches Lautgeben. Sie ist — ein kindisches Stammeln von Sylben, welche zwar oft an sich ganz bedeutungslos, aber deswegen nicht ohne alle Richtung zu einer Bedeutung sind. — Oder vielmehr ist sie das Lallen einer gelähmten Zunge, die gerne noch sprechen möchte, aber nicht mehr kann.

40.

Daß diese Gestaltungen nicht bloße blinde Würfe einer regellosen Phantasie seyen, erhellt außerdem, daß sie sich im Thiere und Thiermenschen nicht ergeben, auch noch aus andern Umständen. Es zeigen sich im Gefolge des Fetischism's immer mehrere religiöse und moralische Theilvorstellungen — wiewohl ebenfalls nur sehr unbeholfen. Es zeigt sich z. B. in dem Bestreben nach dem Besitze vieler Fetische die Vorstellung der Unermeßlichkeit des Höchsten, — — in der eigenthümlichen Furcht vor manchem Fetische, — die Vorstellung der Unergründlichkeit, — — in dem Triebe nach einiger menschlicher Gestaltung — die Vorstellung einer intelligenten Natur, — in der Sitte, die Felder und Wohnungen durch die Fetische bewachen zu lassen — die Vorstellung der Unverletzlichkeit des Eigenthums, — — in den Degradationen der Fetische — die Ahnung des höchsten eigenthümlichsten Zuges einer Gottheit, — — in der Aufstellung öffentlicher Familien- und Landesfetische über den privaten — eine Art von Gemeingeist u. s. f.

41.

Aber noch bestimmter und deutlicher zeugen für ein im Innern auch des rohen Menschengeistes reges, besseres Gefühl — jene aus ihm oft unvermuthet hervorbrechenden hellen Blitze wirklich wahrer und das Wesentliche recht bestimmt treffender Aeußerungen, z. B. jener allenthalben wenigstens in einigen Augenblicken erscheinende Glaube an ein über die zahllosen Wasser-, Berg-, Feuer-, Geister-erhabenes Wesen, — jene äußerst merkwürdige Scheue, von diesem Höchsten wie von den übrigen Etwas zu erzählen, — jene ebenfalls sehr allgemeine herrliche Sitte, irgend Etwas (z. B. die Friedenspfeife) als unbedingt schützend, als schlechthin unverletzlich anzuerkennen, — jene nicht weniger verbreitete Gewohnheit des einen oder andern ausgezeichnet schönen Festes, — — u. a.

Mährchen-Glaube.

42.

Der Rohe beginnt zwar, wie zuvor berührt wurde, schon auf der Stufe des Fetischism's eine Art von Geist zu scheiden von dem Körperlichen. Allein erst mit fortschreitender Entwicklung — besonders seines Verstandes — führt er diese Scheidung vollständig durch — (versteht sich, auf seine Weise) — sinnlich — (dem Raume nach). Er fängt also nun an von Göttern zu sprechen, die nicht mehr bloße Bewohner irdischer Körper sind, sondern eigene überirdische Leiber in eigenen überirdischen Wohnungen haben.

43.

Was aber dadurch an einiger Richtigkeit des Begrifs einerseits gewonnen wird, das wird andrerseits hundertfach wieder eingebüßt. Da in diesem Falle nur der Verstand etwas mehr thätig, das Gefühl aber in der Hauptsache noch so schwach und verworren ist, wie zuvor, so wird die neue nun etwas bestimmtere Vorstellung des Höchsten nur zu einem vollendetern Spielzeug des zum Muthwillen ohnehin geneigten kindischen Geistes des Rohen. Die Götzen sind ihm nun in der Regel, und, einige ernstere Augenblicke ausgenommen, bloß die Zielscheibe seines Witzes, Gegenstände seiner Unterhaltung in müssigen Stunden. Es ist zum Erstaunen, oder vielmehr zum Erschrecken, welche frivole und abgeschmackte Mährchen sich der Rohe auf dieser Stufe von seinen Göttern zu erzählen nicht aufhört. Man erinnere sich z. B. an die Kamtschadalen und ihren Kutka.

44.

Uebrigens ist aber in dieser Lage die Ahnung, wenn gleich noch sehr schwach, doch schon ausführlicher rege. Auf der Stufe des Fetischism's umfaßt sie eigentlich nur die (religiöse und moralische) Grundvorstellung. Itzt dehnt sie sich aber auch schon auf mehrere, gewissermassen auf alle untergeordneten Hauptrücksichten aus. Es sind nun alle wesentlichen praktischen und theoretischen Ansichten geöffnet.

45.

Der Rohe spricht sich also jetzt auch (aber nothwendig wieder auf seine wilde Weise) über die ver-

schiedenen Verhältnisse aus, in welchen er sich entweder durch seine Natur oder durch sein Verhalten mit seinen Göttern befindet, — über die Opfer, Gebethe, Feste, Eide, Reinigungen, Kasteyungen, und Offenbarungen.

46.

Er erkundigt sich nun überdieß auch noch nach anderweitigen sehr entfernt und sehr hoch liegenden Dingen, — nach der Entstehung des Himmels und der Erde, nach dem Ursprunge des Menschengeschlechts, — nach der Natur und Fortdauer der Seele. Er antwortet sich zwar auf diese Fragen wieder unsinnig genug. Allein genug! daß er sich darauf nur überhaupt zu antworten strebt! Genug! daß er nach diesen Dingen nur frägt! Er, der so vieles Nähere, und ihm unmittelbar Nützliche und Nothwendige unbeantwortet und unbefragt vorbeygehen läßt!

47.

Daß an diesen religiösen und intellektuellen Erscheinungen nur die äußeren Formen ersonnen seyen, nicht aber auch ihre innern im Ausdrucke meistens kaum berührten Stoffe — das liegt wohl sehr am Tage. Die Gegenstände, welche geopfert, die Gebethe, welche hergesagt — die Antworten, welche auf jene großen Erkundigungen gegeben werden — diese sind die zufälligern Produkte der bald so bald anders gearteten menschlichen Thätigkeit. — Der Trieb zu opfern und zu bethen aber, — — und die Fragen zu jenen Antworten, diese sind das nie ganz zu umgehende Werk der ewigen sich innerlich immer gleichen Menschennatur selbst.

48.

Daraus ergiebt sich, wie seicht jene Hypothesen seyen, welche die religiösen Erscheinungen zu Erfindungen des Betrugs, oder zu Folgen einer aus Furcht entstandenen Selbsttäuschung — und die intellektuellen — zu bloßen Ausgeburten müßiger und dadurch üppiger Neugierde machen.

Der Betrug erfindet eigentlich überhaupt nicht. Er gebraucht nur auf eine schlaue Weise das schon Erfundene. — Ferner wie viele und welche Betrüger müßten da zur Verführung aller Völker der Erde, und zu solcher übereinstimmenden Verführung angenommen werden? — Oder ist nur die überall verschiedene Form Erfindung des Betrugs (was einzig möglich wäre, und hier und da auch wirklich war), woher kam alsdann die Sache? — Uebrigens heißt das wieder alle Krankheiten vom Teufel, alle Brände von Mordbrennern ableiten. —

Die Hypothese der aus Selbsttäuschung entstandenen Furcht übergeht die schönen bloß liebenden und geliebten Gottheiten ganz mit Schweigen, — und wie erklärt sie — selbst nur das Eigenthümliche dieser Art von Furcht?

Wie willkührlich ferner die Ableitung der vorigen Fragen aus bloßer Neugierde sey, ist nicht weniger einleuchtend; oder wie kann man es bey dieser Voraussetzung möglich finden, daß diese Fragen im Menschen — selbst da — schon statt haben, wo er übrigens seine Besinnung, wie das Kind, noch nicht vom Morgen bis auf den Abend auszudehnen im Stande ist?

49.

Wie tief alle eben berührten Erscheinungen in dem Geiste des Menschen wurzeln, erhellt unter andern auch daraus, daß sich selbst von den intellektuellen, welche doch weniger tief eindringen, nicht nur die leichtern, sondern auch manche verwickeltere auf den genannten niedern Kulturstufen zeigen. Man findet da schon mehrere jener Hypothesen, welche oft erst bey verwickeltern Spekulationen auf dem Gebiethe der Schule wiederkehren, — z. B. den Hylozism, die Einheit der Menschen- und Thier-Seelen, die Mehrheit der Seelen im Menschen, die Seelenwanderung, die Präexistenz der Seelen, der leere Raum (mit einer Art von Atomen) als Weltprinzip u. a. — —

50.

Aber ausser dessen, daß schon das bloße Daseyn solcher Fragen eine höhere Richtung des Geistes ankündet, — offenbart sich auch in den Antworten darauf, so widersinnig sie überhaupt sind, absichtlos und unwillkührlich manche Spur des Bessern. So ist es z. B. unverkennbar, daß das Mangelhafte immer nur an den interpretirenden Kräften hafte, nicht in den tiefer verborgenen Anlagen, von welchen die Kunde selbst ausgeht. Es wird daher z. B. zwar noch nicht nach dem Ursprunge des Ganzen, und nach dem schlechthin ersten Ursprunge gefragt, aber dann doch nach einem Ursprunge, nach einem entfernten, also nicht mehr lediglich nach der Wirkung (wie im Thierstande), sondern nach der Ursache, und nach einer tiefern

fern sogar. Und die Antwort, so weit sie immer noch zurück ist, ist doch auch schon so weit voran, daß sie von einer ungewöhnlichen, sonderbaren, ausgezeichneten Ursache redet, — und von einer höhern — wenigstens dem Raume und der Macht nach, — also von keiner solchen mehr, wie sie noch alle Tage und hier zu ebner Erde zu haben sind.

51.

Aehnliche Spuren begegnen uns in den Mährchen über die Entstehung des Menschen. Es wird auch darin die Frage schon weit umfassender als gewöhnlich gemacht. Es wird nach der Entstehung der Gattung — nicht des Einzelnen — gefragt. Und auch hier deutet die Antwort immer auf eine ungewöhnliche — ausgezeichnete — unerwartete Entstehung — und oft sogar auf eine Entstehung unmittelbar von Oben, von den Göttern.

52.

In den Fabeleyen über die Natur der Seele offenbart sich unläugbar das Streben, die Körperlichkeit abzuschütteln. Daher sind die Seelen — wenigstens blasse — weiche — dünne — luftartige Wesen. Es offenbart sich darin ferner ganz bestimmt der Glaube an Fortdauer. — Und überdieß ist es dann auch eben nur die Seele, was im Menschen seinen Ursprung unmittelbar von Gott hat.

53.

Eine sehr sonderbare aber zugleich auch wieder sehr lehrreiche Eigenheit des Rohen ist seine Uebers-

schätzung der thierischen Natur. Er beginnt das Daseyn einer geistigen Kraft nachdrücklicher zu fühlen, weiß aber noch nicht bestimmt, wohin er sie verlegen soll. Er verlegt sie also endlich in die Thiere, welchen ja ihr Instinkt anfangs wirklich eine Art von geistiger Superiorität über den Menschen giebt.

Mythologie überhaupt.

54.

In den bisher berührten Fällen spricht die Phantasie nur sehr gebrochen, und darum meistens sehr unverständlich. Die Ahnung, welche von ihr ausgesprochen werden soll, ist auch nicht zusammenhängender und bestimmter.

Die Phantasie kann aber auch ausführlicher, ununterbrochener und deutlicher sprechen, wenn ihr das Gefühl mehrere und bestimmtere Stoffe dazu biethet.

Wenn die Phantasie zuvor nur geweckt, aber nicht geleitet, fast ganz regellos wirkte, sich nur ihrer Beweglichkeit überlassend, so arbeitet sie itzt unter einer zwar geheimen, und ihr selbst unbekannten, aber darum oft nur um so mächtigern Regel.

Es entstehen also itzt statt der einzelnen abgerissenen, großentheils bedeutungslosen Bilder — ganze zusammenhängende sinnvolle Bilder-Systeme — — — eigentliche Mythologien.

55.

Die Sache schärfer gefaßt, kann aber selbst unter den Mythologien noch ein wesentlicher Unterschied aufgefaßt werden. Diejenige Art nämlich, welche schon

mehr an das Mährchen gränzt, besitzt keinen so gro-ßen innern Zusammenhang und nicht so viele und tie-fe Bedeutung, als die davon entferntere, und macht daher mehr eine neue Klasse, als daß sie unter die allgemeine Rubrik gehörte, ist mehr Fabellehre als strengere Mythologie.

Die Phantasie spricht daher von höhern Dingen, eigentlich auf dreyerley Weise — in Mährchen — in Fabeln — in Mythen.

56.

In der Wirklichkeit treffen wir alle drey Arten reden, nicht selten nebeneinander an. Uebrigens finden wir da, wo uns noch einige Kunde auch über die Zeiten geblieben ist, immer, daß der Mythus im Ganzen älter, als die Fabel, und diese älter als das Mährchen ist. Ueberall liegt der spätern endlich sehr redseligen Lehre eine frühere einfachere zum Grunde. Abermal ein Wink über das Herabsinken von einem frühern bessern Stande in einen spätern schlechtern.

Fabellehren.

57.

Ein besonders auffallendes Beyspiel von Verwand-lung einiger schöner Mythen in eine zuletzt unendlich geschwätzige Fabeley biethet uns Ostindien dar.

Die Grundlage der später ganz ungemein ausge-sponnenen Lehre des Vedam ist einfach und schön — Das allerhöchste Wesen ist nach ihm ein einziges, ewig, unkörperlich, allmächtig, gerecht, barmherzig, und — un-beweglich, genannt Parabrama. Aus ihm kommen —

Brama, Vischnu und Schiven (die hervorbringende, — erhaltende und zerstörende Kraft), *) und aus diesen alle übrigen Wesen, zunächst verschiedene gute und böse Halbgötter (Deuttas und Deutti's). Die Welt ist daher eine Emanation aus Gott, und deßwegen die in ihr vorkommende Materie nur Erscheinung, an sich aber ebenfalls geistiger Natur, wie ihre Urquelle. —

Die Seelen insbesondere sind die Partikeln der allgemeinen Weltseele oder Gottheit, hienieden zu verschiedenen Wanderungen und äussern Metamorphosen bestimmt. —

Die wahreste Verehrung, welche also dem Urwesen geleistet werden kann, ist die eines schönen Lebens, das Opfer der Tugend — nicht des Goldes und Blutes.

Auf diesen einfachen Grund wurde allmählig ein unermeßliches Gebäude von Erzählungen, die an kein Ende kommen konnten, aufgeführt, z. B von Verwandlungen des Vischnu, und der aus ihm kommenden Untergötter, von Kämpfen dieser guten Geister mit den (von Schiwen abstammenden) bösen u. s. f. Und war das Gefühl des Wahren ein Mal so sehr von der Theorie gewichen, so konnte die praktische Seite von dem Gefühle des Guten ebenfalls nicht mehr sehr durchdrungen seyn. Es mußten sich auch die moralischen Ansichten in das Lächerliche verlieren, sobald sich die religiösen dahin verloren.

---

*) Von Parabrama wird übrigens keine weitere Geschichte, schlechthin nichts solches mehr erzählt, wie von den übrigen Gottheiten. Er thront in tiefster, unsern Blicken unzugänglicher, Ferne.

58.

Die Braminenlehre fand in Buddha einen Reformator. In den allerwesentlichsten Grundartikeln stimmt aber die Lehre der Buddhisten mit jener der Braminen zusammen, und enthält nur einige eigene Ansichten über die Person eben dieses Buddha selbst — über die Weltdauer — über die Zerstörung der Welt u. d. gl.

Anmerk. Einzelne berühmte Lehrer-Nahmen erscheinen auf dieser Stufe selten, dafür meistens nur Nahmen ganzer Orden, z. B. der Talapoinen, u. a. bey den Hindus, der Druiden bey den Kelten u. s. f. Erst bey Verpflanzungeu solcher verwickelterer Lehren auf fremde Gebiethe pflegen einzelne Nahmen hervorzutreten, wie z. B. Zamolxis bey den Scythen.

59.

In China ward durch seinen vorzüglichsten Lehrer — in religiöser Hinsicht eigentlich nur die Idee Gottes besonders herausgehoben, übrigens aber fast alle Aufmerksamkeit auf moralische Gegenstände gerichtet. Es bildete sich daher auf diese Weise keine ausführliche eigenthümliche Mythologie. Es wurde nur manchen anderswoher einwandernden Mythen *) ein Platz eingeräumt, und eine passende Deutung gegeben. Confuzius war China's Sokrates.

Der Lehre der Vernunft gegenüber bildete sich aber in China, wie anderswo, schon früh auch eine Theorie der Begierde, eine dem Genüsse günstige und leichtfertige Denkerey.

---

*) So findet sich z. B. die Buddhistenlehre in China.

Li—Lao—Kium stellte eine solche Genußlehre—Foe (auf Ceylon) sogar eine gotteslängnerische Allsnichtslehre auf. Und sonderbar! Selbst der Atheism konnte da nicht allen Enthusiasm (freylich nur in der Form des Fanatismus) ersticken. Man opferte der Betrachtung des leeren Raums seine ganze Anstrengung — und der Vereinigung mit ihm — wer sollte das denken! — sein eigenes Leben!!

60.

In den eben berührten Fabeleyen der Brauninen—Buddhisten u. a. sieht man, wie der Mensch auf der Stuffe der Knabenentwicklung seine höhern Ahnungen ausspricht. Wenn die Phantasie des Jünglings schöne Farben sucht, greift die — des Knaben nach grellen; wenn jene auf erhabene Bilder sinnt, bedarf diese — nur ungeheuerer; — wenn jene bedeutungsvolle Symbole bloß mit einigen wesentlichen Umrissen zeichnet, mahlt diese — Contrefey's bis auf den geringsten Zug aus, welche dann eben darum nicht viel sagen, weil sie mehr sagen wollen, als sie können. *)

---

*) Die Folge von dem Allen — für das Leben in diesen Gegenden ist, daß sich da zwar eine große Innigkeit, aber desto weniger Reinheit, Klarheit und Schönheit des religiösen Triebes findet. Und daraus ergiebt sich nun von selbst — das Urtheil über die in unsern Tagen lautgewordene Meynung: „Indien sey der klassische Boden der Religion.“—

Mythologien im engern Sinne.

61.

Auch die übrigen Mythologien arteten zuletzt — mehr oder weniger — in Fabeleyen aus, aber doch nicht in dem ungeheuern Maase, wie die indischen. Man kann sie also schon mit größerm Rechte in die Klasse der Jünglingsversuche setzen, bey welchen die Phantasie mehr dem Instinkte des edlern Gefühls, als nur dem Triebe ihrer eignen Unruhe, und einer dadurch entstehenden Neugierde des Verstandes huldigt.

Chaldäische.

62.

Die älteste Mythologie dieser Art ist die — der Chaldäer in dem zu Betrachtungen des schönen, heitern Himmels, und sohin auch bald zu tiefern Besinnungen so einladenden Mesopotamien.

Die Grundgedanken, von welchen die Chaldäer ausgiengen, waren der — eines Chaos und einer Lichtsubstanz. Sie nahmen ein allerhöchstes unerschaffenes Lichtwesen an, aus welchem das gewordene irdische Licht, und das diesem entgegengesetzte Chaos emanirte. Das Urlicht war ihnen aber kein bloßes leuchtendes Prinzip, obwohl im Lichtraume recht eigentlich zu Hause. Sie suchten es von demjenigen Lichte, welches nur dem Auge erscheint, bestimmt genug dadurch zu scheiden, daß sie es als — ewigen Glanz, als wesentliches und verständiges Feuer karakterisirten.

Zur Bezeichnung dieser Gedanken waren Symbole nöthig. Man fand sie — in der Sonne und dem Monde — dem vorzüglichsten Tags- und Nachtgestirn.

Mit den Hauptgestirnen bekamen bald auch die übrigen ihre Rollen, und nun ward über dem Symbol zuletzt die Idee vergessen. Es erwuchs aus dem ersten schönen Glauben an ein lichtes Prinzip des Guten und an ein finsters — des Bösen durch Mißdeutung endlich der bekannte — (besonders astrologische) Aberglaube, der Jahrtausende hindurch die Chaldäer zu allgemeinen Sterndeutern erniedrigte.

Anmerk. Der Kaldäer (und Priester des Belus) Berosus schrieb erst im 3ten Jahrhunderte vor Christi Geburt, und wir besitzen selbst von ihm nur noch Fragmente.

Persische.

63.

Aehnliche Grundgedanken und Bezeichnungen treffen wir in der Lehre des Zendavesta der Perser an. Auch diese hatten zwey Prinzipien, einen Ormuzd und Ariman, und über diesen beyden ein allerhöchstes, den Mithras. Auch ihnen waren Licht und Finsterniß die passendsten Bilder für das gute und böse Prinzip. Auch sie stellten sich in dem Urlichtwesen nicht bloß das dem äußern Sinne erscheinende, sondern ein beseeltes Feuer vor. Und auch nach ihnen kommen die verschiedenen Wesen als verschiedene Emanationen aus dem Urwesen — nach den verschiedenen Abstuffungen des ineinander wirkenden Lichtes und Schattens Und so gab es denn endlich, auch nach dieser Lehre der Magier, unzählige Erzeugungen, Gestaltungen, Verwandlungen und Kämpfe.

Es bildete sich zuletzt ebenfalls ein vielgestaltiger, tiefeingreifender, üppiger Aberglaube. — Der alte schöne Feuerdienst, verbunden mit einer klaren und reinen Moral, gieng seinem innern Wesen nach fast ganz in diesem spätern Wahne von Zauberey u. dgl. unter.

Anmerk. Zoroaster (Zerdusicht) war bey den Persern der gefeyerteste Lehrernahme dieser Periode.

Egyptische.

64.

Bey den Egyptern ist die Abweichung der spätern Lehre von der Einfachheit der ersten wieder ganz besonders auffallend. Die alte Lehre war mit den Ideen eines formgebenden und nehmenden Prinzips und mit ihren Symbolen, der Athyr (wofür die h. Kuh), dem Knepf und Phtas, woran sich denn allmählig noch Sonne, Mond und die Gestirne anschlossen, im Grunde geschlossen.

Die neuere Lehre beginnt aber schon gleich mit einer verwickelten Allegorie, bloß um sich über die Entstehung der spätern fünf Hauptgottheiten (des Osiris, Arveris, Typhon, Isis, und der Nephtys) zu erklären. Und dann geht sie ausführlich nicht nur in eine Menge Begebenheiten dieser vorzüglichern Gottheiten ein, sondern auch noch in die Schicksale unzähliger anderer untergeordneter Wesen, also in zahllose Verschwörungen, Kämpfe, Siege und Niederlagen. Unermeßlichen Stoff zu endlosen Schwärmereyen fand die Phantasie besonders in der immer

ganz und gar unmittelbaren Ableitung aller Dinge aus dem ewigen Urwesen.

Merkwürdig ist es übrigens, daß auch hier unter diesem üppigen Wuchse vielfachen Aberglaubens wieder der einfache Glaube an ein allerhöchstes Wesen (Eiktou genannt, und als eine geistige Luft oder als ein geistiges Licht gedacht) fortdauerte, und in manchen bessern Augenblicken durchblitzte.

Anmerk. Bey den Egyptern (und Phöniziern) kommen in diesem ersten Zeitraume die Namen: Hermes, Thaut, Sanchoniaton und Manetho — mit Auszeichnung vor.

65.

Wie aus dem Berührten erhellt, spielt das Licht in allen ältesten Mythen die Hauptrolle. Welcher zartere, schönere, alldurchdringendere, überhaupt welcher sprechendere Körper konnte aber der Gottheit auch gegeben werden? Welcher steht dem Geiste gleichsam näher, als das Licht? *)

Welcher eignet sich so sehr zur Bezeichnung der Urquelle von Allem, als der, durch welchen Alles eben erst sichtbar wird, also in gewisser Hinsicht entsteht? Welcher ist allverbreiteter, und daher auf gewisse Art allgegenwärtiger? — Die Reihe der Vorzüge des Lichts, wodurch es ganz besonders geeignet ist, das große Wort der begeisterten Phantasie zu seyn, ließe sich noch lange fortsetzen. — Es wurde aber überdieß mit der Lichtnatur immer auch noch eine eigentlich geistige verbunden, und sohin das körperli-

*) Man darf fast sagen — welcher ist so körperlos?

che Licht bloß zum Leibe des Höchsten gemacht. Wie umfassend und bestimmt redet also auch der Mythus schon vom Uebersinnlichen! *)

Griechische.

66.

In Griechenland sprach die Phantasie von höhern Wesen und Beziehungen ausführlicher und zugleich besonnener als irgendwo.

Die griechische Mythologie ist die vollständigste und bedeutungsvollste, die es giebt. In keiner andern drückten sich alle höhern Wahrheiten in diesem Umfange und mit dieser Präzision aus. In ihr stellte sich das ganze Schicksal der Phantasie, insoferne sie unter der Leitung des Gefühles arbeitet, am umfassendsten und klärsten dar.

67.

Die Phantasie wird in dieser Lage zuerst stärker und bestimmter vom Gefühle des Erhabenen ergriffen. Die großen Gegenstände und Beziehungen ziehen sie früher und mächtiger an.

Erst später folgt sie mehr und ununterbrochener auch dem Gefühle des Schönen, welches überhaupt zarter berührt. Die schönen Gegenstände winken gleichsam nur, da die großen mit Gewalt emporreissen.

---

*) An die Vorstellung des Lichts konnte sich zur Bezeichnung der gegentheiligen Ideen Nichts natürlicher anschließen — als die Finsterniß. Diese ist als Bildersprache für ihren Kreis so beredt, wie das Licht für den seinigen.

68.

Dieses ist aber nicht so zu verstehen, als stünde die Phantasie zuerst nur im Dienste des Erhabenen — und später nur in dem — des Schönen. Sie arbeitet da, wo sie, wie in Griechenland, mit einem gewissen Ebenmaaße arbeitet, immer auf beyden Gebieten. Sie kommt aber auf dem ersten schneller voran zu irgend einem Ganzen; denn sie bedarf da mehr nur einiger Umrisse zu Bildern, als der Bilder selbst — und es entstehen ihr da lauter Mythen solcher Wesen, welche den Wesen der übrigen Mythen der Zeit nach vorgesetzt werden müssen, folglich dem Geiste des Menschen auch in dieser Hinsicht vor den andern nothwendig werden.

69.

Darin lag der Grund, daß sich in Griechenland die alte Mythologie von der neuern nicht nur in äusserer Hinsicht durch die Einfachheit ihres Baues, sondern auch in innerer (durch den besondern Karakter aller Theile) unterschied. Die alten Götter sind vorzugsweise mehr erhabene Gestalten; — die neuen vorzugsweise mehr schöne, ohne daß darum, wie schon angemerkt wurde, von jenen die Schönheit, von diesen die Erhabenheit ausgeschlossen gewesen wäre.

70.

Welche große Gestaltungen enthält der Mythus von der Erzeugung der Götter? Der Mythus von der ersten Menschenbildung? Der Mythus von der Nacht und dem Fatum?

71.

Welche schöne, herrliche Formen erscheinen uns in den theils ganz neuen, theils aus den alten sich entfaltenden Gottheiten? in den neuen Bildungen des Menschengeschlechts? in den Genien, Musen, Grazien, Horen, Nymphen? in den Dichtungen von den heiligen Wohnplätzen der Götter auf der Erde? in den Dichtungen von der andern Welt? selbst in den tragischen Dichtungen?

72.

Und alle diese großen und zarten Gestaltungen, wie sinnvoll sind sie? wie sprechend in jedem ihrer Züge? wie umfassend alles Wesentliche, ohne sich in mikrologische Zeichnungen auch des Zufälligen zu verlieren? Und wie bestimmt in ihren Andeutungen bey aller Freyheit derselben!

In der griechischen Mythologie spricht die Phantasie von allen den großen Grundoffenbarungen unsers Innern, — über Gott, Weltentstehung, Vorsehung, Tugend, Unsterblichkeit — durch alle ihre Verzweigungen hindurch so vollständig, klar und richtig, als es — der Phantasie — möglich ist.

Anmerk. Die berühmtesten alten Nahmen Griechenlands in dieser Hinsicht sind bekanntlich Orpheus, Hesiod, Homer.

73.

Als aber die innern Offenbarungen schwächer, mithin dunkler wurden, wich der Geist aus den Hüllen, und es blieb nur noch der todte Buchstabe zurück. Der von der höhern Ahnung erfundene Mythus wur-

de nun auch hier zur bloßen gemeinen Fabeley, welcher der Begierde nach ihren Launen deutete. Der lockere Zusammenhang und die unsichere Vieldeutigkeit der Phantasie-Gebilde erleichterte diese Entartung.

Bemerkungen über die Versuche der Phantasie.

74.

In der iezt im Wesentlichen berührten Geschichte der Phantasieversuche zur Auflösung unserer wichtigsten innern Aufgabe ist das ganze Jugend-Schicksal der Menschheit angedeutet.

75.

Die großen Fragen erwachen in uns eben so vor aller Anstrengung der Phantasie, wie des Verstandes. Sie zeigen, daß sie Kinder weder der einen noch des andern seyen, indem sie jeder Combination und jeder Spekulation vorausgehen und diese selbst erst hervorrufen.

76.

Die erste Antwort geht aus dem ganzen Geiste hervor, wie die Frage daraus hervorgeht. Der Geist, ergriffen von der allgemeinen Regung seiner verschiedenen Kräfte, findet vor der Hand eben in diesem innigen Gefühle seines ganzen Daseyns auch die befriedigendste Antwort auf den Trieb dazu. Er ist (wie schon angedeutet wurde) im Zustande jener schönen Kindlichkeit, worin die Anschauung jeden Zweifel, und die Liebe jeden unedlen Trieb fesselt. Wohl giebt auch da schon die Phantasie das Wort. Aber das lebendige Gefühl verhindert, diesem

Worte eine größere Gewalt einzuräumen, als ihm gebührt, oder über demselben etwa gar die wesentlichere Bedeutung selbst zu vergessen.

77.

Mit der Abnahme des Gefühls und Zunahme der Phantasie sinkt der Mensch in den kindischen Zustand herab. Nun wird ihm das Bild Alles, wie ihm zuvor das Gefühl Alles war. Er schwärmt in Mährchen. Seine Phantasie befindet sich da in der Hauptsache bloß unter dem blinden, regellosen Trieb nach irgend einem Ungemeinen übrigens aber auch Unbekannten.

78.

Beginnt der Verstand einigermassen einzuwirken, bey welcher Gelegenheit dann immer auch das Gefühl zwar nicht wieder lebendiger, aber ausführlicher wird, so kömmt die Phantasie unter die Leitung wenigstens einiger Denkregeln. Ihre Thätigkeit wird also doch einigermassen zusammenhängender und geordneter. Es entsteht die Fabel. Der Mensch befindet sich auf der Stuffe der Knabenentfaltung, die im Ganzen zwar nie so schön, als die der kindlichen, aber überhaupt doch eine höhere ist.

79.

Endlich tritt die Phantasie insbesondere unter die bestimmte und klare Leitung des Gefühls für das Schöne und Erhabene, indeß auch der Verstand nicht nur überhaupt reicher und gewandter, sondern zugleich besonnener geworden ist. Die Phantasie redet nun in Mythen. Der Mensch hat die Stuffe der Jünglings-Bildung erstiegen.

80.

All das ergiebt sich unbewußt, also unwillkührlich. Nicht eigentlich der Mensch — der freye — macht sich diese Ausdrücke. Sie machen sich selbst in dem jeder absichtlichen Entschließung vorausgehenden nothwendigen Theile seiner Natur – wie die Blutstropfen und ihre stärkern oder schwächern Erscheinungen auf der Oberfläche und in den innern Theilen des Körpers.

81.

Daß sich unter den berührten vergänglichen Formen ewige Wahrheiten ankünden, ist — wenigstens für den Kreis des Lebens geltend — schon angedeutet worden. Es sprechen sich aber durch sie auch für den Kreis der Wissenschaft oder Schule (insbesondere der philosophischen) bleibende Artikel aus.

82.

Es sprechen sich durch die allen Phantasieversuchen gemeinschaftlichen Karaktere allgemeine Wahrheiten aus, sowohl in Rücksicht der eigenthümlichen höhern Gegenstände dieser Kreise, als auch der eigenthümlichen höhern Erkenntnißweise dieser Gegenstände.

83.

Es sprechen sich ferner in den einzelnen Fabeln und Mythen auch einzelne Wahrheiten aus, die verschiedenen Verzweigungen der zuvor berührten Grundartikel und Grundformen.

Anmerk. Von beiden Arten wurden einige in der obigen, dem Ganzen zur Einleitung dienenden, Abhandlung namentlich angeführt.

84.

Der Geist des Menschen übte sich also auch in seinen Phantasiegebilden für die großen Zwecke des Lebens, — in höhern Gefühlen und Gesinnungen, — — und für die Zwecke der Schule und Wissenschaft, — für künftige Erörterungen, und Begründungen — — in mannigfaltigen Deutungen und Darstellungen dieser Gefühle und Gesinnungen.

Anmerk. Zu dem allen kommt noch das früher berührte negative Resultat. Jeder solche Phantasie-Versuch wirkte (wie auch jeder irrige Verstandes-Versuch) als Warnung, als lebendige, sprechend durch Thaten, nicht bloß durch Worte. Und im Ganzen wird eben immer nur der Erfahrung, das heißt hier — nur dem aus Ueberzeugung zu Stande gebrachten irrigen Versuche — nur dem aus Ernste mißlungenen — geglaubt.

II.

Wissenschaftliche Periode.

Untereintheilung.

85.

Bisher wurden die Antworten berührt, welche auf unsere höchsten Fragen (außer dem Falle, worin Frage und Antwort in einem schönen Leben zusammentreffen) von der Phantasie — gegeben werden. Nun soll angedeutet werden, wie der Verstand darauf antwortet. *)

---

*) Daß jedesmahl nur die vorherrschende Kraft gemeint, nnd die andere nicht als gänzlich ausgeschlossen gedacht wird, versteht sich von selbst.

86.

Der Abstand der Bezeichnungsweisen, und der daraus hervorgehenden Wirkungen ist nothwendig ungemein groß. Der Begriff stellt immer nur einen kleinen Theil seines Gegenstandes (eigentlich gar nur die eine oder andere Beziehung desselben) dar, — — indeß das Bild in gewisser Hinsicht den ganzen Gegenstand darstellt. — Jener legt nur ein Allgemeines, also insoferne Todes, vor den Geist des Menschen — zum Ueberdenken hin; — dieses aber ein Einzelnes, Lebendiges — zum Anschauen.

87.

Die Mythologien sprechen darum im Grunde immer kräftiger, und an den ganzen Menschen. Die Philosophien ergreifen in der Regel nicht so gewaltig, und meistens nur die eine Seite des Geistes, die intellektuelle.

88.

In Griechenland, durch welches auf dem zuvor berührten Wege die höhere Geisteskultur aus dem Orient in Europa eindrang, gestaltete sich diese zuerst auf die neue, von ihrem bisherigen Karakter ganz verschiedene, wissenschaftliche Weise. Hier war es nähmlich, wo die Phantasie das von ihr bisher in Mythen bewahrte hohe Gut — das erstemahl dem Verstande zur Aufbewahrung in Philosophemen übergab.

89.

Die noch jugendliche und doch schon vielfach geübte intellektuelle Kraft entfaltete da bald ihre we-

sentlichsten Vorzüge und Gebrechen. Es zeigte sich in der Hauptsache für alle Zukunft, was von der Philosophie als Wissenschaft zu hoffen und zu besorgen seyn würde. *)

90.

Diese Entfaltungen bedurften, um alle Hauptformen durchzugehen, auch eines bedeutenden Zeitraums. Da sich nun dieser zu den folgenden verhält, wie die Jugend zu den spätern Altern; so zerfällt die wissenschaftliche Periode der Philosophie füglich in zwey untergeordnete Hauptperioden — in die — der griechischen, und in die — der neueuropäischen. **)

Griechische Philosophie.

Fortsetzung der Unterabtheilung.

91.

Es war sehr natürlich, daß die intellektuelle Kraft im ersten Gefühle ihrer selbst bald zu weit gieng. Dadurch wurde die Wissenschaft einseitig, und die

---

*) Die Jugendlichkeit der griechischen Philosophie (das Wort „Jugendlichkeit" im schönen Sinne genommen) zeigte sich theils in der frischen blühenden Farbe der Philosopheme, theils in dem lebendigen Verbande derselben mit den Gesinnungen. Die griechische Philosophie gab mehr Weltweisheit, die unsrige giebt mehr — Schulweisheit.

**) Vielleicht machen fortgesetzte Entdeckungen über die Philosopheme des Orients einst eine andre Theilung nöthig.

Philosophie verlohr über der Form des Wissens endlich allen Stoff desselben. Es mußte (zunächst wenigstens auf dem Gebiethe der Schule) eine allgemeine Auflösung aller Ueberzeugungen und Gesinnungen erfolgen, und es war, wenn noch ferner eine Philosophie seyn sollte, ein Restaurator des untergegangenen höhern geistigen Lebens nothwendig, welcher auch erschien — in Sokrates. — Daher die vorsokratische — und die spätere Zeit der griechischen Philosophie.

Vorsokratische Zeit.

Fernere Fortsetzung der Untereintheilung.

92.

Der leichteste Weg der Untersuchung war natürlicherweise für die junge Spekulation — auch der erste. Dieser ist der Weg der Analogie der Natur. Man glaubt da den Gang der Erscheinungen nur immer rückwärts gehen zu dürfen, um an sein Ende, und daher an den Ursprung der Erscheinungen zu kommen. Man glaubt, die unbekannten Gründe der Natur den bekannten Erscheinungen ähnlich voraussetzen zu dürfen, folglich jene durch bloße Abstraktion von diesen entdecken zu können.

93.

Die Natur überhaupt biethet aber zwey Seiten dar — eine körperliche und eine geistige. Es versteht sich von selbst, daß vor Allem die Analogie der

Körpernatur zum Maaß philosophischer Untersuchungen gewählt wurde.

94.

Wenn sich nun aber diese Analogie, in beyden Richtungen genommen, endlich unzureichend zeigte, so mußte ein ganz neuer Weg eingeschlagen werden. Nun war deutlich und bestimmt kein anderer mehr bekannt, als der — einer bloß aus sich selbst arbeitenden (jedes Datum der Analogie mit mehr oder weniger Consequenz abweisenden) Spekulation. — *)

Dadurch ergeben sich wieder neue Unterabtheilungen.

Elementarisch-physische Versuche.

Allgemeine Anmerkung.

95.

Die äußere Beobachtung zeigt uns in dem täglichen Entstehen der Außendinge — ein Umgestaltwerden eines zuvor in anderer Form vorhandenen Stoffes.

Derjenigen Art von philosophischer Untersuchung, welche den Weg der äußern Analogie geht, ist dadurch ihre Bahn gebrochen. Sie kommt vom täglis

---

*) Alle diese ersten Arten griechischer Versuche sind indeß mehr nur fragmentarische Entwürfe, als detaillirte Ausarbeitungen, und uns sind von diesen Fragmenten wieder nur Fragmente geblieben.

chen Entstehen zum ersten, wenn sie vom Gestalteten zu einem Gestalten überhaupt, folglich von einem schon sinnlich geformten Stoffe zu einem noch nicht so geformten kommt. Ihr erstes — (ihr konsequent erhaltenes) — wird irgend eine ewige Materie, irgend eine immer vorhanden gewesene elementarisch-physische Masse.

96.

In dem eben Angegebenen kommen alle elementarisch-physischen Versuche überein. In den Graden der Strenge und Dauer ihrer Abstraktionen aber unterscheiden sie sich. Die einen setzen die Absonderung weiter fort. Die andern bleiben auf halbem Wege stehen. Jene gestatten keiner fremden, durch die Prämissen nicht authorisirten, Vorstellung (wenigstens keiner Hauptvorstellung dieser Art) den Eingang. Diese lassen auch manchen rechtlosen Hauptbegriff durchschlüpfen.

Jonische Lehre in engerm Umfange.

97.

Der älteste uns bekannte Versuch dieser Gattung ist der sogenannte — jonische, nach welchem irgend ein Element, mit einer inwendigen bildenden Kraft versehen, zur Urquelle alles Vorhandenen gemacht wurde. So war nach Thales (geb. 640. v. Chr. G.) Alles aus Wasser, — nach Anaximenes (und seinen Anhängern, dem Diogenes von Apolonia, und Archelaus, dem Physiker) — aus Luft, — nach Anaximander — aus einem Mittelding zwischen Wasser und Luft — oder vielmehr aus der Ma-

terie überhaupt, aus der formlosen (und daher unermeßlichen und unendlichen) entstanden.

Anmerk. Anaximander nahm eigentlich ein Alles Erfüllendes (einen unendlichen Stoff) und ein davon zu Erfüllendes (einen unendlichen Raum) d. i. eine unendliche, überall angefüllte, Ausdehnung an — also die unendliche Materie, — oder das Unendliche schlechthin. Er war in seiner Abstraktion am weitesten gegangen.

Das in diesen Urstoffen wirkende Prinzip war nach allen — ein Prinzip der Selbstthätigkeit, vorzüglich der Verdichtung und Verdünnung, also, da schon Thales jedes von Innen thätige Prinzip überhaupt — Seele nannte, eine Art von Weltseele.

98.

Aus diesem Urstoff mit der ihm beywohnenden Seele glaubten nun die Jonier alle Erscheinungen der Körper; — und auch der Geister-Welt erklären zu können. Aus ihnen leiteten sie alle äussern Gestaltungen, und alle Gedanken und Bestrebungen in unserm Innern her. Jene Urwesen waren ihnen daher das allgemein sich Bewegende, und das allgemein Denkende und Wollende. Auf diese Weise schlich sich in die Vorstellung der Weltseele endlich auch ein wahrhaft seelenartiges Merkmahl (das — des Wissens und Wollens) ein. *)

---

*) Dieses hätte nicht seyn sollen; denn der äußern Analogie ist nothwendig jede innere oder geistige Erscheinung, um so mehr also jede solche Ursache und Kraft fremd und unbekannt. — Allein man kann keinen der beyden Wege der Analogie gehen, ohne mitunter von irgend einer auffallendern Begebenheit des andern Weges überrascht zu werden, und alsdann des seinigen wenigstens

99.

Die genannten Urmaterien mit ihren inwendigen (und dann mitunter auch geistigen) Kräften waren ihnen zugleich das Göttliche, und sohin dieses durch das ganze All verbreitet.

Anmerk. Man sieht darin die Verwandtschaft der ersten Verstandesversuche mit den Phantasieversuchen. Der junge Verstand will nur anschaulich denken. — Zugleich erhellt, daß die Lehre der Jonier mehr Pantheism als Atheism ist. Es giebt nach derselben keinen über das All erhabenen Gott. Aber statt seiner ist ein dieses All durchdringender und es umfassender vorhanden.

100.

Die Vorstellungen des materiellen Theils der Urwesen sind hier überall die klarern, bestimmtern, vorherrschenden. Die — des geistigen oder vielmehr geistartigen — liegen mehr im Schatten, sind lockerer gestaltet, und verrathen überhaupt, daß sie da nicht einheimisch, noch sonst von Rechtswegen vorhanden seyen. Sie gehören aber auch nicht hieher. Nur die ersten befinden sich da auf ihrem Grund und Boden.

101.

Waren die Vorstellungen von den schönern oder geistigen Seiten des Urwesens verwirrt und unsicher, so waren es die — von den schönern oder geistigen

---

auf Augenblicke zu vergessen. Uebrigens kündigte sich das Unzureichende der jonischen Prinzipien auch dadurch noch an, daß neben denselben der Zufall noch eine bedeutende, wenn gleich nicht immer anerkannte, Rolle spielte.

Seiten der abgeleiteten Wesen z. B. unserer Seelen — noch mehr. Indessen ist doch der Umstand dabey sehr wichtig, daß sich ungeachtet dieser Verworrenheit und Unsicherheit der eigenthümliche Vorzug unsers innern Wesens — seine Gleichartigkeit mit dem Göttlichen — überall bestimmt und deutlich aussprach.

102.

Auf diese Weise bildete sich dann schon in und bey dem ersten Versuche ausser der offenbaren mit konsequenter Anstrengung aufgestellten Lehre eine geheimere nicht aus den Vordersätzen folgende — von selbst und unwillkührlich, um manche Lücke der ersten auszufüllen, und manchen von ihr laut begangenen Raub in der Stille wieder zu ersetzen — — eigentlich zwar nicht für die Schule, aber doch für das Leben.

Anmerk. Zu dieser sich insgeheim und unabsichtlich bildenden Lehre gehörten alle die Theoreme von Gott, Seele u. dgl.

Heraklit.

103.

Gewöhnlich wird die jonische Schule mit den zuvor angeführten Denkern für geschlossen genommen. In der Hauptsache können aber Heraklit und Empedokles auch noch dazu gerechnet werden; indem sie im Wesentlichen ebenfalls denselben Weg giengen, nur hier und da etwas weiter — mit geschärftern und öfter wiederholten Nebenblicken.

104.

Heraklit erhob das Feuer mit einem in und aus ihm als Harmonie oder Zwietracht wirkenden verständigen Prinzip zur Urquelle aller Wesen.

105.

Er war übrigens der erste, welcher, durch die Aufschrift des ephesinischen Tempels aufmerksam gemacht, tiefer in die Betrachtung des menschlichen Geistes eindrang. Ausserdem daß er unsere Seelen gleichfalls durch unmittelbare Ausflüsse aus dem Urfeuer, oder der Weltseele kommen ließ, sie also für Theile der durch das All verbreiteten göttlichen Denkkraft erklärte, äusserte er sich in dieser Hinsicht auch noch bestimmter und bilderloser; indem er schon verschiedene höhere und niedere Anlagen unsers Innern zu scheiden begann, und uns z. B. ausser der Sinnlichkeit, die nur den ewigen Wechsel des Besondern bemerkt, auch noch eine Denkkraft beylegte, welche, unmittelbar von dem göttlichen Verstande selbst geleitet, auch das ewig Bleibende Allgemeine zu entdecken im Stande ist.

Empedokles.

106.

Empedokles machte die chaotische Mischung aller Elemente mit einer ihr einwohnenden, und als Freundschaft oder Feindschaft sich äussernden Kraft zum Prinzip des Alls. Streng genommen dachte sich Empedokles in dieser Freund- und Feindschaft nur das Streben zur Vereinigung oder Trennung (später anziehende und zurückstossende Kräfte genannt), folglich —

den Zufall ausdrücklich an der Spitze des Universums als Form gebende Macht. Allein sein lebendiges Gefühl drang seinem Verstande doch wieder die schöne Inkonsequenz ab, sich dieses freundschaftliche Prinzip auch als verständiges und mit Verstand einigendes, als eine Weltseele, und sohin als ein Göttliches, aber angethan mit einem ätherischen feurigen Leibe in geistigerm Sinne zu denken.

107.

Bey dieser Ansicht des Weltprinzips mußte es nothwendig auch über die Natur des menschlichen Geistes manche schöne Blitze geben. Das Wesen von diesem konnte zwar noch nicht in das eigentlich Geistige verlegt werden. Es wurde aber doch in die besten und lebendigsten Bestandtheile, in das Blut, eigentlich in die tiefste und geheimste Eigenschaft desselben, in sein Feuer, verlegt. Und die Seele ward dadurch mit dem göttlichen Prinzip unmittelbar verwandt, und befand sich mit demselben in unmittelbarem Verkehr. Sie besaß aber schon an und für sich in ihrer Denkkraft ein höheres, über ihre andern Anlagen richtendes Vermögen, und in ihrer ganzen aus allen Elementen zusammengesetzten Natur sogar die Kraft, mehr zu wissen, als — — die Gottheit selbst, (die nur aus Feuer besteht, also nur von Feuer: Erscheinungen weiß.) *)

---

*) Nach der damaligen Voraussetzung: Nur Gleiches könne von Gleichem wissen.

Atomisten.

108.

Denselben Weg der Analogie der äussern Natur schlugen endlich auch die Atomisten ein. Sie giengen ihn aber konsequenter, und bis ans Ende fort. Leucipp blieb strenge dabey, die Natur nur aus ihr selbst zu erklären. Er gelangte daher zuletzt nach vollendeter Abstraktion zu seinen, dem Sinn nicht weiter zugänglichen, und in ewiger Bewegung (in doppelter) befindlichen Atomen, (in dem übrigens leeren Raume) und zu dem — — Zufall, als obersten Regenten und Vater aller Wesen.

109.

Demokrit gab der Lehre Leucipps nur neue Gründe, und neue Anwendungen, aber keine neuen das Wesen derselben betreffenden Artikel. *)

110.

Die Aeusserungen über die Natur des geistigen Prinzips im Menschen konnten bey dieser Ansicht des Grundes aller Wesen natürlich nicht anders, als sehr mangelhaft ausfallen.

Die Seelen konnten auch nur durch die Zusammentretung gewisser Atomen entstehen. Aber es wurden doch die kräftigsten also lebendigsten (die runden, wodurch nach dieser Lehre auch das Mächtigste der Natur, das Feuer, entstand) gewählt. Selbst den Ato-

---

*) Uebrigens drang er abwärts immer tiefer in die Betrachtung der Natur. Aufwärts in die Prinzipien derselben konnte er bey dieser Richtung nicht mehr weiter.

misten also, die überall nur eine ausgedehnte Natur sahen, kündigte sich der Geist wenigstens noch als die höchste Kraft dieser Natur an. Unter solchen Umständen immer schon viel!

Anmerk. Demokrit, welcher aus den Atomen selbst wieder Götter hervorgehen ließ, sprach sogar von einem eigenthümlichen Verkehr der Menschen mit diesen Göttern, und schied in unserm Erkenntnißvermögen überhaupt einen höhern, uns das ewige Allgemeine lehrenden, Bestandtheil von einem niedern, durch den wir nur die wechselnden einzelnen Erscheinungen inne werden.

III.

Die Atomistik (besonders in ihrer ursprünglichen leucippischen Gestalt) war die konsequenteste Lehre, welche sich auf dem hier berührten Wege bilden konnte. *)

Verhältniß zum Ganzen.

112.

Diese Atomistik nun ist allerdings nicht Philosophie, keine Antwort auf die Hauptfrage derselben. Sie ist aber doch ein Beytrag zur Philosophie, eine Antwort auf eine ihrer Vor- und Nebenfragen. Sie wollte freylich die erste werden, und glaubte auch, sie geworden zu seyn. Allein unsere Versuche werden ja

---

*) Wenigstens dem innern Geiste und Charakter nach. Die äussere zufällige Form ändert überhaupt in dem Wesen Nichts. Atomen oder Elemente! das giebt keinen Hauptunterschied. Aber Natur und Uebernatürliches, das sind zwey inwendig verschiedene Gegenstände.

überhaupt nicht immer das, wozu wir sie nach unserer Meinung machen wollen, sondern das, was sie nach ihrer Natur werden können. Zwar bleibt keine redliche Anstrengung unbelohnt. Der Geist findet jedes Mahl Etwas, nur nicht immer das, was er sucht.

113.

Es ist ihm aber (wie schon in der Einleitung berührt wurde) immer auch mehreres nothwendig, als gerade nur das, was er sucht, — und eben, um dieses recht zu finden. So setzt die wissenschaftliche Beantwortung der philosophischen Hauptfrage mehrere andere Theil-Antworten voraus. Die große Frage nach dem schlechthin Ersten kann nicht umfassend und gründlich genug (für die Bedürfnisse der Schule) entschieden werden; wenn nicht die untergeordneten Fragen nach den verschiedenen Wegen, auf welchen diese Entscheidung gesucht werden kann, also die Fragen nach dem Ersten dieses oder jenes Kreises — im Reinen sind. Es muß z. B. erschöpfend dargethan seyn, was auf der Bahn des äussern oder innern Sinnes, des vorherrschenden, oder des alleinherrschenden Begriffes u. dgl. gefunden werden könne, ehe erschöpfend für die zuvor berührten Schulbedürfnisse dargethan werden kann, was das über jene Sinne und Begriffe Erhabene, und wo es anzutreffen sey.

114.

Diese Vor- und Neben-Fragen machen sich nun, durch die jedesmalige Lage veranlaßt, insgeheim und unwillkührlich von selbst; indeß man sich klar und absichtlich die Hauptfrage vorlegt.

Die Atomistik, als die vollständigste Form der elementarisch-physischen Weltansicht, beantwortete auf diese stille und nothwendige Weise die (Vor-) Frage nach dem Inhalt der äussern Naturbetrachtung. Und ihr Resultat ist deswegen so genommen — sehr richtig, und für die philosophischen Untersuchungen von großem Gewinne. Es besteht in der Wahrheit, daß uns die Analogie der äussern Natur allein immer nur tiefer in diese Natur hinein, aber nie über sie hinausführe — auf irgend ein Höheres.

Anmerk. Diese Behauptung streitet, von einer andern Seite gefaßt, nicht mit der entgegengesetzt scheinenden, daß die Natur das Höhere oder den Hohen — verkünde. Auch die Körperwelt ist ein Buch voll großen Inhaltes — für denjenigen, welcher lesen kann. Aber sie enthält nicht auch das Alphabet, um darin erst lesen zu lernen.

Elementarisch-psychologische Versuche.

Allgemeine Anmerkung.

115.

Den physischen Versuchen gegenüber bilden sich zuerst am leichtesten die psychologischen. Wenn die äussere Natur entweder durch Erfahrung oder durch ein weissagendes Vorgefühl ungeeignet gefunden wird, Aufschluß über das Höchste der Philosophie zu geben, wohin kann man sich in dieser Hinsicht anfangs eher wenden, als — — an die innere Natur. Es ist zu erwarten, daß der Geist des Menschen davon werde

reden können, wovon die Aussenwelt unter den berührten Umständen — nur schweigen kann.

116.

Wirklich hat auch dieser Geist davon ursprünglich Kunde in sich selbst, wovon die Aussennatur ursprünglich keine zu geben im Stande ist. Aber auch er hat diese Kunde eben nur in dem, was an ihm selbst nicht wieder bloße Natur, sondern höherer Art ist.

117.

Vor der Hand tritt aber auch an ihm stärker — eben nur die Natur hervor — vorzüglich auf dem Gebiethe der Schule. — Seine empfindenden, einbildenden und denkenden Anlagen sind die früher entwickelten, also zuerst Tonangebenden. Der Wissenschaft erscheint daher der Geist vor Allem auch als bloße Natur, nur nicht als bloß ausgedehnte, sondern zugleich als wissende und begehrende (meistens aber nebenher ebenfalls ausgedehnt). — Der Wissenschaft bleibt also anfangs (und oft lange fort) gerade dasjenige am Geiste verborgen, was allein die verlangte Auskunft recht eigentlich zu geben vermag. *)

118.

Auf diese Weise entstehet der philosophischen Forschung jetzt zwar eine andere Art von Lehre. Aber diese ist doch nur zum Theil und mehr äusserlich als innerlich

*) Die besonnene Mythologie (z. B. der Griechen) ist hierüber in ihren Andeutungen glücklicher. Ihr entschlüpft an dem Geiste des Menschen über dem niedern Bestandtheile — die eigentliche Psyche nicht.

nerlich anders gestaltet. Es entsteht ihr nähmlich nun eigentlich eine Naturlehre der Geister, wie zuvor — der Körper, also denn doch wieder — eine bloße Naturlehre. *)

119.

Von diesem sehr gemischten Karakter sind im Wesentlichen die hiehergehörigen griechischen Versuche. Sie schlugen zwar einen neuen Weg, den — der innern Analogie ein, verließen aber deswegen nicht den vorhin berührten der äussern, und gelangten daher zu zwey voneinander getrennten, und unabhängigen, aber aufeinander doch einwirkenden Prinzipien, — zu einem ursprünglich schon vorhandenen Stofe und zu einer eben so von Anbeginn und ausser und wohl auch über dem Stofe vorhandenen, nach Zwecken und mit Wissen und Willen gestaltenden, Kraft, — zu einer ewigen Materie und zu einem ewigen Gotte.

Pythagoräische Lehre.

120.

Hieher gehört vor Allem die Lehre des Pythagoras (geb. Ol. 49.) oder der Pythagoräer, nachdem man sie entweder nur nach ihrer Grundlage, — oder in ihrer ausführlichern Entwickelung nimmt. —

---

*) Lange klebt ihr dieser bloß physische Karakter so sehr an, daß sie mit ihrer Geistes-Physik immer auch noch eine Körper-Physik verbindet, und — selbst ihr geistiges Prinzip nicht ein Mahl von dem gröbsten physischen Zuge — (von dem der Ausdehnung) ganz rein erhalten kann. Und so ist denn die Psychologie (die man auf diese Art statt der Philosophie zu Stande bringt) gewöhnlich jede andere Lehre, — nur nicht die — von der Psyche.

Daß diese in so vieler Hinsicht schöne Lehre bey dem Schwunge ihrer Spekulation, und bey der Lebendigkeit und Erhabenheit ihrer Gefühle dem eigentlichen Haupt-Punkte der philosophischen Wissenschaft doch nicht näher kam, als es wirklich der Fall war, ist die Folge des damaligen Zustandes der wissenschaftlichen Kultur überhaupt. Die Spekulation fieng eben erst an, ihre Kraft zu fühlen. Aber diese Kraft war darum zu tiefern Anstrengungen noch nicht geübt und gewandt genug. Und die Gefühle finden überhaupt auch in inkonsequenten Resultaten leicht einige Befriedigungen. *)

121.

In der pythagoräischen Lehre hat der Ausdruck (die Darstellung in Bild und Begriff) so viel Eigenthümliches, daß es der Mühe werth ist, ihn von seinem Inhalte zu trennen, und jeden Besonders zu berühren.

122.

Die Ideen, welche den Philosophemen dieser Schule zum Grunde lagen, waren im Wesentlichen folgende:

a) Es giebt einen ewigen Gott, und eine ewige Materie (— ein ewiges, durch sich thätiges Wesen mit Verstand, und ein ewiges durch sich thätiges Wesen ohne Verstand).

b) Gott ist jene eine, höchste, unveränderliche, untrennbare, das All aber doch durchdringende, mäch-

---

*) Die übrigen Eigenheiten dieser Lehre haben in dem intellektuellen und moralisch-religiösen Karakter ihres ersten Begründers ihren Grund.

tige, *) wissende und wollende Substanz, von welcher alles Geordnete und Gebildete, also alles Schöne, Wahre, und Gute kommt. **)

c) Die Materie ist das ausser Gott von Ewigkeit her vorhandene formlose Viele, welches in jeder Rücksicht das Gegentheil der göttlichen Substanz ist, also immer veränderlich, trennbar, unmächtig, ohne irgend eine Einsicht, und ohne Trieb, ungeordnet, das Prinzip alles Unvollkommnen.

d) Aus dem Ineinander-Wirken, d. i. aus der Mischung von beiden, entstand — die Welt. Diese ist daher der Inbegriff aller aus der formlosen Materie durch Gott zu verschiedenen Zwecken also auf mannigfaltige Weise geformten Wesen.

123.

Der Ausdruck erhielt seine Eigenthümlichkeit von der in dem Geiste des Pythagoras vorzüglich lebendigen Idee — der Harmonie. Es bildete sich nähmlich in ihm der Gedanke, daß man, nachdem die zuvor berührte Mischung offenbar nach den Gesetzen der Harmonie vor sich gegangen sey, bloß diese zu kennen brauche, um die Gesetze der Welt zu kennen.

Es war also nur noch um eine bestimmte und sichere Bezeichnungsart der Grade und Gattungen der Harmo-

---

*) Er wirkt — — lediglich durch sein Sehen.

**) Eigentlich kommt von ihm alle Form an den Wesen, wodurch diese eigentlich eben erst Wesen werden. Daher gehen diejenigen Wesen, an welchen die Form vorherrschender ist, — die Seelen und die Gestirne — auf eine vorzügliche Weise aus ihm hervor.

nie zu thun. Pythagoras fand diese endlich — — in den Zahlen *) Daher seine Philosophie — eine Zahlenlehre wurde.

124.

Er dachte sich aber in den Zahlen nicht blosse Zeichen der Quantität, sondern auch der Qualität. Er dachte sich also in ihnen nicht nur abstrakte Größen der Wesen, sondern wirkliche Wesen selbst. **)

125.

Das Eins (die Einheit, Monas) bezeichnete daher nicht bloß die Größe — „Eins" — welche die Wurzel aller andern Größen ist, sondern auch verschiedene Eigenschaften, und zwar ebenfalls Wurzeleigenschaften, worauf alle andern ruhen, z. B. die Selbstständigkeit, — die Unabhängigkeit, die Vollkommenheit überhaupt.

Daher das Eins — das Real- und Formal-Element, — das Prinzip von Allem, — die Gottheit, — und auch bloß als gewöhnliche Zahl genommen — wenigstens noch der Spiegel von allem diesem.

Daher ferner das Ureins — welches in seiner Abstraktion als formendes Princip gedacht wurde — sinn-

---

*) Man erzählt sich hierüber die bekannte Anekdote von der Schmiede. — Und ganz gewiß giebt es in dem Leben jedes Denkers einzelne geringfügige Begebenheiten, in welchen große, aber bis dahin dunkle Gedanken auf ein Mahl — klar hervortreten, wie Sterne aus dem zerrissenen Gewölke.

**) In neuern Zeiten kehrte diese (nicht bloß mathematische, sondern metaphysische) Ansicht der Zahlen manchesmahl zum Theil wieder, z. B. in den Monaden des Leibnitz.

licher vorgestellt das — Centralfeuer — oder die Weltseele hieß. Wie das Feuer die Quelle aller Wärme — also alles Lebens, — so das Eins die Quelle aller Größe und Beschaffenheit — also aller Wesen.

126.

Die Zwey (Zweyheit, Dyade) bezeichnete die Mehrheit, Veränderlichkeit, Selbstlosigkeit, Abhängigkeit — — Unvollkommenheit überhaupt.

Daher diese (auch bloß im gewöhnlichen Sinne genommen) — wenigstens noch der Spiegel der Materie war.

127.

Die Drey (Dreyheit, Tryade) mußte nun nothwendig die Mischung der beiden vorgehenden, d. i. — die dadurch gebildete Welt bezeichnen, folglich das Ineinander-Wirken des Einen und Vielen, des Formenden und Formlosen, des Vollkommnen und Unvollkommnen.

128.

Diese Grundgedanken und Grundbezeichnungsweisen entwickelten sich allmählig noch auf mannigfaltige andere Weise. Sie verläugneten aber dabey ihren ursprünglichen originellen Karakter nie ganz, wiewohl sie mitunter auf Augenblicke auch in die gewöhnlichen Ansichten abwichen. So ergaben sich dann die bekannten pythagoräischen Behauptungen von dem Sphärengesange (oder Weltchoral), von den hohen Vorzügen der Gestirne, — von der Metempsychose, — von den vollkommnen und unvollkommnen Zahlen und ihren Verhältnissen untereinander, von den vollkomm-

nen und unvollkommnen Figuren und ihren metaphysischen Eigenheiten, — u. s. w. *)

129.

Ueber den Geist des Menschen enthält die pythagoräische Lehre manchen sehr schönen und bestimmten Wink. Ich berühre da nur den Grundgedanken der Entgegensetzung einer Sinnlichkeit und einer Vernunft, wovon zwar auch jene ein Ausfluß aus der göttlichen Weltseele war, aber ein mit gröbern Elementen vermischter, und daher zum Ungeraden geneigter, während diese rein, durch keinen solchen Zusatz getrübt hervorgieng, strebend nur nach dem Geraden.

130.

Besonders wichtig ist es, daß die Pythagoräer in ihren Begriff von Philosophie bestimmt und nachdrücklich auch den Begriff der Weisheit mit aufnahmen, und deswegen nicht nur ihre Untersuchungen auch auf das Feld des Thuns ausdehnten, sondern überdieß noch Anstalten trafen, ihre hierüber erforschte schöne Theorie in ein schönes Leben zu übertragen — — durch den berühmten Bund.

131.

Einige der merkwürdigern Anhänger der pythagoräischen Lehre waren Alkmäon (ausserdessen verdient um Arzneykunde und Anatomie), Timäus von Lokris (der das Ganze in ein geschlossenes System

*) Von den Entdeckungen des Pythagoras und der Pythagoräer auf andern Gebiethen kann hier die Rede nicht seyn.

brachte), Ocellus Lukanus — Archytas von Tarent (berühmt auch wegen seinen mechanischen und geometrischen Erfindungen und wegen der Verwaltung der höchsten Aemter), Philolaus aus Eroton (der erste vermuthliche Lehrer der Bewegung der Erde), Eudoxus aus Gnidus (in Arzneykunde und Astronomie bewandert).

132.

Die pythagoräische Schule erhielt nicht nur Gegner, sondern auch Feinde, vorzüglich wegen ihres Bundes. Mehr zu wissen, als andere, das läßt man allenfalls noch hingehen. Aber besser seyn zu wollen, das wird (es müßte denn sehr klug und mit ungewöhnlicher Vorsicht*) geschehen) durchaus nicht gestattet, — das weckt immer gewaltige Kämpfe.

133.

Uebrigens ist das ganze Schicksal dieser Lehre — selbst wieder höchst lehrreich. So lange die pythagoräischen Philosopheme mit einem schönen Leben ihrer Anhänger verbunden waren, blieben sie selbst schön und lebendig. So wie sie sich aber mehr in sich allein zurückzogen, um ein nur auf theoretischem Boden ruhendes System zu bilden, verlohren sie an Schönheit und Kraft. Und zuletzt überlebte gerade ihr am meisten angefeindeter praktischer Theil ihren theoretischen noch lange. Spät wurde diesem noch Achtung zu Theil, als man das Unrichtige in jenem schon lange einsehen gelernt hatte. — Ein Beweis! daß die Spekulation

---

*) Und daran scheint es manchem Verbündeten gebrochen zu haben.

ihre besten Nahrungssäfte aus dem Leben erhalte, — daß sie selbst und allein gestellt — nur den Tod in sich trage, — und daß die Wurzel des Ewigen — im Herzen stecke, und nicht im Kopfe.

Anaxagoras.

134.

In die Klasse der elementarisch-psychologischen Versuche gehört auch die Lehre des Anaxagoras von Klagomene (geb. Ol. 70.). Manche zählen diese zwar unter die jonischen Versuche. Allein der fast bloß physische Karakter dieser Versuche ist hier zu sehr von dem psychologischen durchdrungen, (ja beynahe überwältigt) als daß auch er noch in jene Reihe gehören sollte.

135.

Anaxagoras war eben der Erste, welcher die Geistigkeit bestimmt von der Materialität schied. Das Wesen des Geistes war ihm — ein ganz anders, als das — des Körpers.

136.

Er war daher auch der Erste, welcher das Prinzip der Welt ausser der Welt statuirte. Denn dieses Princip war ihm ein intelligentes, und nach diesem Intelligiren Wirkendes, — und als Intelligenz hatte es mit der ganzen Körperwelt Nichts gemein, war aber mit jeder Vernunft einartig. Diese Intelligenz war nun ferner auch das alleinige Prinzip alles Empfindens und Denkens im ganzen Universum, die einzige in den verschiedenen Seelen sich verschieden äussernde Kraft, —

— und die Urheberin aller auf gewisse Zwecke angelegten Bildungen, d. i. aller organischen Wesen.

137.

Denn es war zwar ausser dieser Intelligenz von Jeher auch eine Materie vorhanden, und diese Materie bestand ebenfalls immer aus (ursprünglich schon) spezifisch geformten Elementen (Homeomerien), so daß es eigentlich und zunächst nur des Zusammentritts dieser speziellen Grund-Keime bedurfte, um gewisse bestimmte Körper zu bilden. Allein die organischen Körper schienen doch mehrere und höhere Zwecke zu haben, und konnten daher nicht auf dieselbe zufällige Weise, konnten also nicht ohne eine — diese Zwecke erkennende und begehrende — Kraft geworden seyn. — Und selbst die ersten unorganischen hatten zu ihrem Zusammentritt — ausser sich wenigstens noch eine bewegende Kraft nöthig, indem sie allein schlechthin aller Kraft ermangelten.

138.

Bey einer so klaren und bestimmten Vorstellung des Weltprincips konnte die Vorstellung von dem damit verwandten menschlichen Seelenprincip nicht anders als ebenfalls schon ziemlich klar und bestimmt seyn. Anaxagoras trennte daher oft das Thierische im Menschen ausdrücklich vom Vernünftigen, und erklärte die Seele (im engern Sinne) für die Quelle des Empfindens — und die Intelligenz für die Quelle der Vernunft. Ueberhaupt war ihm die Intelligenz — ein höheres Geistes-Vermögen, die höchste Instanz in Sachen der Wahrheit contra Irrthum.

Verhältniß zum Ganzen.

139.

Da die elementarisch-psychologischen Versuche nicht von einem einzigen Standpunkte aus, und nicht auf einem einzigen Wege fort-giengen, so konnte sich in ihnen nie eine solche ausgezeichnete Konsequenz einfinden, wie in den vorhin berührten. Es konnte sich da der Karakter des Psychologischen oder Geistigen nicht so strenge und ausschließend empor- und herausarbeiten, wie dort der Karakter des Physischen oder Materiellen. Dieses blieb spätern Versuchen aufbehalten. *)

140.

Das eigenthümliche Resultat der psychologischen Versuche konnte sich also auf diese Weise noch nicht ergeben. Aber die Richtung dazu zeigte sich doch schon. Die äussere Natur fieng an, in demselben Maße in den Schatten zurückzutreten, wie die Untersuchung auf dem Felde der innern Natur voranschritt. Man hätte also schon dadurch erwarten lernen können, daß man bey fortgesetzter ausschließlicher Betrachtung nur des Innern — endlich alles Aeussere ganz verlieren würde.

141.

Bestimmter sprach sich dafür in diesen Versuchen ein anderes Resultat (sein eigenthümliches) aus. Die

---

*) Eigentlich wurde diese ausschließende Richtung der Spekulation auf die Analogie der innern Natur erst in den neueuropäischen Versuchen klar und zuletzt vorherrschend.

Spekulation befand sich da auf zwey — für sie nichts miteinander gemeinhabenden — also auch durch keine Brücke verbundenen Gebiethen. Sie mußte daher zuletzt nothwendig bey zwey Endpunkten anlangen, bey einem Ersten oder Letzten der Körper- und bey einem Ersten oder Letzten der Geister-Natur. Für die Empfindung (und die lediglich darauf bauende Spekulation) giebt es unausweichlich ein doppeltes Erstes oder Letztes, ein äusseres und ein inneres, weil sie selbst auch doppelt ist. Für sie also ist nothwendig eine ewige Materie, und eine ewige Intelligenz. Die Empfindung kann ohne eine solche zwiefache Basis auf keinem dieser beiden Felder — anzuschauen, und der Begriff — zu begreifen, — — anfangen.

Spekulative Versuche.

Allgemeine Anmerkung.

142.

Der Geist des Menschen kam in Griechenland bald zum nachdrücklichern und bestimmtern Bewußtseyn zweyer in ihm vorhandenen Stimmen, — einer sinnlichen und einer übersinnlichen. Lebendig hatte sich dieses große Doppelgefühl schon sehr früh geregt, und in den mythologischen Gebilden ausgesprochen. Allein auch klar genug, um sich sogar in der Wissenschaft darzustellen, trat es da schon bald nach dem Erwachen der Wissenschaft überhaupt auf.

143.

Sehr begreiflich konnte aber dieses Gefühl von der Wissenschaft nicht gleich ganz erfaßt werden. Es konnte vor der Hand nur ein Mahl die hervorstehendere Seite zur Sprache kommen, diejenige nämlich, welche der bisher am meisten und bestimmtesten Beachteten sinnlichen gegenüber stand, — die nicht sinnliche. Die erste Ansicht, die man gewann, war daher im Grunde nur eine negative.

144.

Mit einer bloß negativen konnte man sich indeß doch nicht begnügen. Lediglich nur wissen, was Etwas nicht sey, heißt eigentlich von diesem Etwas Nichts wissen. Man suchte also nothwendig und bewußtlos auch irgend ein positives Merkmahl, welches zu dieser Negation paßte, und ihr einen Inhalt gab. Die ungewissen Umrisse des Negativen gestatteten leicht irgend einem sich als positiv Anmeldenden den Eintritt.

145.

Dieses Positive war nun von der durch mancherley Versuche schon bekannten und durch die davon unzertrennlichen Uebungen erstarkten Spekulation dargebothen. Das durch Spekulation Errungene kündigte sich als ein von dem Sinnlichen verschiedenes Etwas an. Auch konnten damit offenbar und leicht noch andere, wirklich höhere, Merkmahle, z. B. des Ewigen, des Unveränderlichen, des Bestehenden u. s. w. verbunden werden.

146.

Wurde im vorigen Falle das Raisonnement über die Aussagen des innern Sinnes — von dem andern — den man dort gewissermassen immer aufgab, zu Inkonsequenzen verleitet, so mußte dieses bey der nun bloß auf sich selbst bauenden Spekulation, welche jetzt beyden Sinnen so gut als ganz ihren Abschied gab, noch mehr der Fall seyn. Ausdrücklich (d. i. in so ferne sie sich ihrer bewußt war) wollte die Spekulation zum Behuf ihrer weitern Operationen jetzt Nichts vom Sinne wissen. Insgeheim aber wirkte dieser freylich auch noch mit, und zwar durch die Bemühung, ihn ganz zu verdrängen, nur um so mehr gereitzt — und, da ihm (anfangs wenigstens) bloß der Kopf, nicht auch das Herz entgegen war, nicht ohne Erfolg. Daher die hier häufigern Inkonsequenzen. — Indeß ist nicht zu leugnen, daß sich der Geist der Griechen auch hierin in einer seltenen Kraft zeigte. Er entwickelte den in dieser Lage unvermeidlichen Irrthum der berührten Art auf eine eigenthümlich klare, vollständige, muthvolle und beharrliche Weise, und zugleich mit einer eigenthümlichen Unschuld, und — — mit Würde sogar.

147.

Es entstanden die Alleins-Lehren, an welche sich dann zuletzt nothwendig die Allnichts-Lehre anschloß. Und beide traten (besonders bey der damals noch großen Unkunde unserer geistigen Kräfte) auf dem Felde der Theorien mit einer imponirenden Macht auf, wurden aber im Leben unzähligemahl zur Untreue an sich selbst verleitet.

Eleaticism.

148.

Der Erste, welcher den hier angedeuteten Weg einer selbstständigen Spekulation einschlug, war Xenophanes von Elea *) (geb. Ol. 40.)

149.

Statt von einer Wahrnehmung auszugehen, gieng er von einem Grundsatz aus, von dem bekannten: „Aus Nichts wird Nichts." Statt also zuletzt Alles auf den Sinn zu bauen bloß durch Abstrahiren und Reduziren, baute er Alles auf den Verstand durch Construiren, also Produciren (ob er dieses sein Verfahren gleich noch nicht so nannte).

150.

Das Erste, wozu Xenophanes von seinem Standpunkte aus kommen mußte, war die Gewißheit eines Seyns, aber die Unbegreiflichkeit, also auch Ungewißheit und endlich Unmöglichkeit des Werdens. Und daraus folgte alsdann nothwendig, daß Alles — ewig — unveränderlich — Eins, — und dieses ewige unveränderliche, und darum einzig wahrhaft seyende Eine auch das einzig Vollkommne, das Vollkommenste, d. i. Gott sey (dessen bestes passendstes Bild — — die Kugel).

151.

Da sich dem Xenophanes neben diesen Resultaten der Spekulation die — des Sinnes ebenfalls aufs

---

*) Die von ihm gegründete Schule hieß darum die eleatische, seine Lehre — der Eleaticism.

zudringen nicht aufhörten, da jene ihr Ansehen zwar in der Theorie, diese aber wenigstens im Leben behaupteten, so entstand in dem genannten Denker ein gewisses Schwanken, welches ihm nicht gestattete, sich mit Entschiedenheit für die einen oder andern allein zu erklären. Er wollte sich eigentlich auf der Gränze zwischen beiden halten. Allein da gab es wahrhaft keinen Standort, am wenigsten einen festen. Er hätte sich schlechterdings für seine spekulativen Eroberungen bestimmen sollen. Da er denn nun aber die übrigen doch nicht ganz aufgeben konnte, so wieß er seinen zweyerley Wahrheiten auch zweyerley Gebiethe an, den spekulativen das Gebieth des Weltganzen, das sich nur der Spekulation (oder wie man's damals nahm), der Vernunft zeigte, den empyrischen das Gebieth der Erscheinungen, welche sich dem Sinne stellen. *)

152.

Parmenides faßte seinen Gegenstand klärer und schärfer auf. Er begnügte sich damit nicht, die Sinnentäuschung nur zu behaupten. Er wollte sie mit den Wahrheiten der Spekulation vereinen. Er vergaß über dem Streben, den Ansprüchen der Vernunft (welche dem Eleatiker immer nur ein anderer Ausdruck für Spekulation war) Genüge zu leisten, keineswegs der Sorge, auch den Ansprüchen der Sinnlichkeit genug zu thun.

153.

Er schied Sinnenerfahrung und Vernunfterkenntniß ganz bestimmt, indem er ihr beiderseitiges Wesen

---

*) Dem Xenophanes war sein Alleins mehr nur das Wahrscheinlichere, als — ein schon ganz ausgemacht Gewisses.

näher angab, die Sinne lediglich auf das Vermögen, das Einzelne und Nichtwirkliche vorzuweisen, beschränkte, und nur der Vernunft die Kraft zugestand, das Allgemeine und Wirkliche aufzuschließen.

154.

Uebrigens baute auch er auf den damals allgemein beachteten Urgrundsatz der Vernunft: „Aus Nichts wird Nichts." Aus diesem Satze folgerte er dann mit ganzer Strenge, daß es überhaupt kein „Werden" gebe, daß also alles uns vorkommende Werden nur eine Täuschung der Sinne sey. Wahrhaft und an sich gebe es nur ein Seyn, ein ewiges, unveränderliches, unendliches. Alles also, was sey, das sey diese ewige wechsellose, unbeschränkte Substanz. — Diese Lehre war ihm die Philosophie der Vernunft, folglich der Wahrheit. — Daneben glaubte er aber auch noch eine Philosophie der Sinnlichkeit oder der Meinung aufstellen zu müssen; denn für den Sinn gäbe es doch, lehrte er, auch ein Werden, aber nur für den Sinn, also nur als Erscheinung. Und so habe denn alsdann auch die Welt der Erscheinungen ihre eigenthümlichen Principien — oder Urerscheinungen, nämlich Licht und Finsterniß, — Warmes und Kaltes, wovon jenes das thätige, dieses das leidende Princip ist, und jenes zunächst die Sonne, dieses den Mond produzirte — u. s. f.

155.

Melissus glaubte den Sinnaussagen nicht einmahl diese Erscheinungswahrheit zugestehen zu dürfen. Er erklärte daher die Sinnenwelt für blossen Schein.

Ihm

Ihm schien der Widerspruch der Sinnenzeugnisse gegen die Zeugnisse der Vernunft (die ja schlechthin wahr seyen) auf andere Weise nicht ausgleichbar.

156.

Zeno (der Eleatiker) stellte keine neuen Sätze dieser Art auf, sondern beschränkte sich nur auf die schon vorhandene Lehre vorzüglich in der von Parmenides erhaltenen Form. Er machte es sich aber zum besondern Geschäfte, diese Lehre gegen die Angriffe ihrer Gegner (vorzüglich der empyrischen Realisten) zu retten. Er schlug zu diesem Behuf einen eigenthümlichen Weg ein. Er suchte nämlich darzuthun, daß, wenn mit der eleatischen Verwerfung der Erfahrungsrealität Unauflösbarkeiten verbunden seyen, in der empyrischen Annahme derselben noch mehrere und größere statt fänden. Da er dieses durch Aufstellung solcher Schlüsse zu bewerkstelligen strebte, wodurch man sich, man mochte annehmen, was man wollte, zuletzt immer in eine Ungereimtheit verwickelte, so wurde er aus Liebe zur Wahrheit (aber freylich zur mißverstandenen) der Erfinder der Kunst des Scheins — der Dialektik und Sophistik. *)

157.

Daß die Eleatiker von dem Geiste des Menschen groß und würdig dachten, indem sie ihm ausser seinen sinnlichen Anlagen auch noch höhere beylegten, ist wohl

---

*) Zeno mit seinem großen edeln Karakter bey dieser gefährlichen Stellung seiner Meinungen ist übrigens ein merkwürdiges Beyspiel der Superiorität des Herzens über den Kopf.

offenbar genug. Eben die Spekulations-Kraft, welcher sie mehr als den Sinnen vertrauten, bis zur Ungerechtigkeit gegen die Sinne sogar, eben diese Kraft also, welcher allein — sie ihre ganze Lehre zu danken hatten und haben wollten, war ihnen nicht etwa nur ein bloßes Abstraktionsvermögen aus den sinnlichen Stoffen. Sie war ihnen gar nicht an die Sinnenprämissen gebunden, sondern eine von eigenen höheren Vordersätzen ausgehende Erkenntnißkraft, eine der sinnlichen entgegengesetzte — des Uebersinnlichen.

158.

Einerseits war durch diese vom Eleaticism ausgegangene Dialektik oder Sophistik ein neues geistiges Bedürfniß vorzüglich zum Behuf der Schule klar geworden, das Bedürfniß einer Logik. Die übrigen Versuche erklärten sich die Gewißheit der Vernunfterkenntniß aus metaphysischen Principien; denn sie fanden die Vernunft — nur im Denken der Weltseele selbst. Das mit einer Weltseele versehene Urelement war die Urquelle des Wissens, wie des Seyns. Erst in dem Eleaticism arbeitete sich die Ahnung logischer Quellen unsers Wissens etwas mehr hervor; denn erst die dieser Lehre eigene bestimmtere Scheidung und Entgegensetzung einer Erfahrungs- und Vernunft-Erkenntniß machte stärkere Angriffe möglich, und darum auch eine kräftigere Vertheidigung nöthig. Dadurch erwachte dann lebendiger die Ueberzeugung der Abkunft unserer Ueberzeugungen von uns selbst, und dazu trug natürlich ihr auffallendster Karakter, der ihrer Selbstentgegensetzung, am meisten bey. Es mußte sich die Dialektik bilden, die Vorläuferin der Logik.

Sophisten.

159.

Anderseits entwickelte sich in dieser Dialektik oder Sophistik die Natur des lediglich auf sich selbst ruhenden Raisonnements in ihrem ganzen Umfange. Es zeigte sich durch die That, wohin ein von allem Stoffe (von aller anderswoher gegebenen Materie) rein erhaltenes bloß formales Denken nothwendig kommen müsse. Denn nachdem durch die im tiefern Grunde noch schöne und ernste Sophistik des Zeno die eigentliche lebendige Gewißheit des Sinnes *) in ihren tiefsten Grundfesten erschüttert war, so wurde es der Begierde leicht, diesen lockern Zustand der Ueberzeugungen zu ihrem Vortheil zu benützen, und die ihr günstige öffentliche Ungewißheit auch vor jeder geheimen bessern Ahnung zu bewahren. Die schönen Inkonsequenzen, welche uns so oft unter dem verderblichsten Raisonnement überraschen, kamen in der Regel aus dem Herzen. Aber eben dieses verschlechterte sich bei einem in seiner innersten Lebendigkeit angegriffenen Kopfe nur zu leicht. Es mußte also endlich die bekannte verworfene Sophistik entstehen, welche mit einer empörenden Frivolität gegen alles Wahre überhaupt auftrat.

160.

Die bekanntesten Sophisten dieser Art sind: Protagoras, Gorgias, Hippias, Prodikus, Kritias, Kallikles. **)

---

*) Jedes Sinnes ohne Unterschied, also des äussern, innern und innersten.

**) Die Staatsverfassung, von welcher die Sprecherey be-

161.

Zur Bezeichnung des Geistes, der in dieser Schule herrschte, bedarf es wohl nur weniger Züge, als z. B. daß der Eine Sophist nicht errröthete, sich öffentlich des Besitzes schlechthin aller Kenntnisse (auch aus dem Kreise der Handwerke) zu rühmen, der andere, — die Griechen bey den olympischen Spielen aufzufordern, ihm was immer für Fragen vorzulegen, um sie von ihm auf der Stelle beantworten zu lassen, ein Dritter, — das Recht der Stärkern für das Einzige unter den Menschen, wie unter den Thieren zu erklären, ein Vierter, — den Nutzen allein zum obersten Richter über alle unsere Handlungen aufzustellen, ein Fünfter, — alle Göttlichkeit und Religion, ein Sechster, — alles Seyn überhaupt zu verwerfen.

162.

Aber auch abgesehen von den Resultaten, bey welchen sie anlangten, spiegelte sich der Karakter des Ganzen auch schon in der Art und Weise ab, mit welcher sie zu diesen Resultaten kommen. Gorgias z. B. schrieb eine eigne Schrift „von der Natur, oder von dem, was nicht ist." Er bewies darin, daß Nichts wirklich sey, daß aber, wenn auch etwas wirklich wäre, dasselbe nicht erkennbar, — und, wenn — erkenn-

---

günstigt wurde, der ohne große Anstrengung zu erwerbende Ruf, den ein gewandtes Raisonnement verschaft, die Vortheile, welche in der Ungewißheit für die Unsittlichkeit (d. i. für den ungehemmten Gang der Begierde) liegen, — dieses gewann der Sophistik eine Menge Schüler, besonders unter den noch unerfahrnen und unselbstständigen jungen Leuten.

bar, — wenigstens nicht mittheilbar wäre. — Zum Behuf des Ersten zeigte er, daß weder das Wirkliche noch das Nicht-Wirkliche, noch beides zugleich existire. — Daß der erste Fall nicht angenommen werden könne, bewies er so: Existirte das Wirkliche, so müßte es entweder ewig oder entstanden oder beides zugleich seyn. Es kann aber z. B. nicht entstanden seyn; denn woher wäre es gekommen, aus dem, was ist? Dann wäre es nicht entstanden. Oder aus dem, was nicht ist? Allein aus Nichts — wird Nichts, u. s. w.

163.

Daß diese vollendete Sophistik von der großen Natur des menschlichen Geistes schweigt, ist sehr begreiflich. Wie soll ihr überhaupt irgend etwas Großes erscheinen?!

Verhältniß zum Ganzen.

164.

Wie wenig die offenbaren Resultate auch der jetzt berührten spekulativen Versuche den ganzen großen Forderungen der Philosophie entsprechen, ist ohne weitere Erörterung klar. Aber die geheimern Wahrheiten, welche sich auch hier wieder von selbst gestalteten, sind zu jenem wichtigen Behufe von großer Bedeutung. Es stellte sich in ihnen das Schicksal des isolirten Begriffes, wie in den vorigen das — des einseitigen, dar.

165.

Wenn dem vom Standpunkte nur Eines Sinnes ausgehenden Begriffe auch nur das Eine Gebieth dieses Sinnes erscheint, und jedes andere unter- (oder

vielmehr nie auf;) geht, so erscheint dem von gar keinem Sinnen-Standpunkte ausgehenden Begriffe auch gar kein wahrhaftes lebendiges Gebieth mehr, so geht ihm schlechthin jedes unter, — und dieß in dem Maße vollständiger, in welchem er sich mehr von jeder Sinneneinmischung rein hält.

166.

Wirkt der Sinn — der höhere mit seinem Glauben an Wahrheit überhaupt — noch bestimmter mit, aber eben nur mit diesem Glauben, und sonst mit keiner weitern Einrede, so, daß alles Uebrige dann nur dem Begriffe (der Spekulation) anheimgestellt bleibt, so biethet sich (wie im Eleaticism) der Ueberzeugung zwar dieses Eine noch lebendig dar. Allein alles Viele verschwindet, weil kein Sinn weiter vorhanden ist, es aufzufassen. Und der Begriff erfaßt ewig nur — Eines. Für ihn allein giebt es kein Mannigfaltiges.

167.

Wirkt aber der Sinn nicht mehr so bestimmt und offenbar (wenn gleich nur in einem einzigen Punkte), sondern nur insgeheim noch, und unsicher mit, so tritt auch dieses Eine Wahre in's Dunkel zurück. Es erhebt sich eine gänzliche Ungewißheit. Der Begriff hat nun keine Basis mehr, worauf er irgend einen festen Fuß fassen könnte. Es bildet sich der Skepticism, der auch in den vorhin berührten Versuchen, — wiewohl noch unentwickelt, vorkommt. Für den Begriff allein giebt es Nichts Gewisses.

168.

Wird endlich auch jede solche geheime Mitwirkung des bessern Sinnes abgehalten, so wird dem Begriffe nicht nur jeder erste Stützpunkt, sondern auch jeder letzte Richtpunkt entzogen, und es geht demselben nun nothwendig schlechthin alles Wahre ganz und gar unter. Er erwacht von dem vorigen noch aus einer Sinneneinmischung entstandenen Traume des Zweifels an der Erreichbarkeit des Wahren nun zum vollen reinverständigen Bewußtseyn der Verzweiflung an dem Daseyn alles Wahren. Für ihn allein giebt es überhaupt wahrhaft — gar Nichts.

Philosophie unter Sokrates und nach ihm.

Sokrates.

169.

Durch die Sophistik waren alle intellektuellen, moralischen, und religiösen Bande gesprengt. Das ganze geistige Leben befand sich im Zustande der Auflösung. Es war daher nun eine ganz eigenthümliche Hilfe nöthig. Nicht etwa bloß ein neues System war jetzt Bedürfniß. Denn nicht nur der bezeichnende richtige Begriff mangelte. Es fehlte tiefer, an dem zu bezeichnenden Gegenstande selbst, — an der Ahnung und Gesinnung.

170.

Das erste, was geschehen mußte, wenn es ferner noch überhaupt irgend eine Philosophie geben sollte, war daher, das erstorbene innere Leben wieder zu erwecken, wieder herzustellen die gewichene Kraft der Ue-

Verzeugung und Gesinnung, also zu heilen die tief eingreifende Lähmung des Kopfes und Herzens. Ohne diese Restauration war so wenig an eine weitere Philosophie zu denken, als ohne gehobene angebohrne Blindheit — an eine Optik.

171.

Das große Werk ward durch Sokrates (geb. Ol. 77.) zu Stande gebracht.

Dieser seltne Edle wirkte mit siegender Kraft auf seine Mitbürger ohne Unterstützung von äusserm Ansehen, und Reichthum, oder andere äußere Macht, bloß durch die inwendige Kraft seines hellen und schönen Geistes. Aber freylich wirkte für ihn auch die höhere Natur des Menschen überhaupt, immer die unwiderstehlichste Alliirte, der sich endlich jede äussere Kraft fügen muß. Er hatte Hunderte zu klaren und guten Menschen gemacht, in Tausenden — wenigstens einzelne Blize des Wahren und leisere Regungen des Guten bewirkt, — alles einfach und leicht, als hätte es sich von selbst ergeben. Aber eben darum nur um so gründlicher; denn so war es aus dem Inwendigen hervorgegangen, und nicht bloß auswendig hingeheftet. Er lehrte auf eine ganz eigene (später immer nach ihm genannte) Weise. Er lehrte aber nicht bloß durch Worte, sondern noch mehr durch Thaten. Sein Leben und sein Tod waren nur eine andere, noch klarere und kräftigere Darstellung seiner Lehre.

172.

Seine Hauptanstrengung war mehr auf das Thun, als auf das Wissen, mehr auf das Leben, als auf die Theorie gerichtet. Zwar blieb ihm auch die Wissenschaft nicht fremd. Aber nur jene einfachere und le-

bendigere, welche sich in jedem ganz wachen und klaren Menschengeiste gleichsam von selbst bildet, nur diese erhielt seine Theilnahme, und seine große Kunst bestand eben darin, den Geist zu dieser vollständigen Klarheit mit einer Art Magie zu erheben. Er befaßte sich daher nur mit den unmittelbar in jedem menschlichen Bewußtseyn liegenden, und unmittelbar in das menschliche Daseyn eingreifenden religiösen und moralischen Dogmen, ohne in ihre tiefern Gründe einzugehen, oder mit den Fragen nach diesen unmittelbaren Hauptwahrheiten auch noch andere nach entfernteren Gegenständen zu verbinden. Aber mit diesen nähern und einfachern Artikeln *) befaßte er sich dann

---

*) Die vorzüglichern dieser Artikel waren: Eine höchste Weisheit waltet über dem All, an sich selbst unsichtbar, für uns sichtbar nur in ihren Wundern.

Diese heilige Macht über uns sieht und regiert alles durch gleichfalls heilige Unterwesen, von den Menschen Götter genannt.

Sie spricht zu uns durch die Gesetze, welche in unsere Herzen gegraben sind, und durch die Orakel.

Ihr gebührt Verehrung, derer wesentlichster Karakter in dem Gehorsam für ihre Gesetze besteht.

An solche Grundartikel schloß dann der große Lehrer die abgeleiteten Religions- und Tugend-Lehren an, und wußte, wie man sieht, selbst den herrschenden Meinungen seiner Zeit eine schöne Bedeutung abzugewinnen. Aufwärts in die spekulativen Urgründe dieser Wahrheiten drang er aber nicht weiter, indem es ihm Hauptgrundsatz war, daß wir nur das Nächste — nicht aber das Letzte zu wissen vermögen.

auch desto klarer, umfassender und inniger. Es war ihm vor Allem um die Wieder-Besinnung des menschlichen Geistes auf seine edlere Anlage und Bestimmung, also um den Stoff für jede höhere Wissenschaft zu thun. Er wollte Weisheit begründen, worauf sich dann auch wieder Philosophie erheben konnte und mußte.*) Denn Weisheit ist zwar kein — bloßes Wissen. Sie kann aber auch nicht ohne Wissen seyn, ohne bedeutendes sogar. Seine Vorstellungen von dem uns beywohnenden Erkenntnißvermögen brauche ich hier nicht eigens zu berühren. Sie sprechen sich klar genug schon in dem wenigen Angeführten aus.

---

*) Man sagte deswegen von ihm: „Er habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgerufen.“ Man verstand da nur den physischen Himmel, welcher der Grübeley erscheint, und — das Edlere auf der Erde, das Herz des Menschen, welchem sich auch am Irdischen ein Ueberirdisches offenbart. Sonst würde man besser gethan haben, zu sagen, daß er die Philosophie von der Erde wieder zum Himmel (ihrem Geburtsort) erhoben habe.

Niemand hatte übrigens wohl wenigere Sonderbarkeiten in Lehre und Leben an sich, als er. Und doch wurden vielleicht Niemanden diese wenigen mitunter weniger verziehen, als ihm, was eben ganz besonders für seine Reinheit zeugt, indem daran selbst die geringste auch nur scheinbare Mackel doppelt auffiel. Und sind denn z. B. seine Lehre von dem ihn stets begleitenden Genius, sein Umgang mit der Jugend seiner Zeit, sein letztes Geboth eines Opfers an den Aeskulap u. a. — nicht leicht auf eine zur Schönheit seines ganzen intellektuellen und moralischen Karakters passende Weise zu erklären?

Sokratiker.

173.

Einige Denker, meistens solche, welche lange genug mit Sokrates selbst umgegangen waren, um von seinem Geiste ganz durchdrungen, und eben darum auch durch die Lebendigkeit dieses Geistes allein schon von der Wahrheit desselben überzeugt zu seyn, fanden ihre volle Befriedigung in einer bloßen klaren Darstellung der sokratischen Lehre. Dahin gehörten Aeschines, Cebes, Crito, vorzüglich Xenophon, und die Stifter der elischen oder eretrischen Schule, Phädo und Menedemus.

Megarische Schule.

174.

In den meisten aber regte sich mit dem wiederhergestellten innern Leben auch das Bedürfniß seiner äussern Erörterung wieder mehr. Die Wissenschaft mit ihren Ansprüchen meldete sich ebenfalls kräftiger, sobald sich wieder Stoff dazu anzuhäufen anfieng.

Die leichteste Art von neuerdings nothwendig gewordener tieferer Befriedigung der spekulativen Bedürfnisse both sich in dem Versuche einer Vereinigung dessen dar, was die Schule und das Leben in dieser Hinsicht jetzt besassen. In dem letztern zeigte sich wieder Vertrauen und Edelmuth, und die erste hatte ihre Spekulation noch nicht ganz aufgegeben. Man grief also abermahl mit neuen Hofnungen und Anstrengungen nach den bekannten spekulativen Hilfsmitteln, wie sich dieselben am vollendetsten in der Sophistik entfaltet hatten. Man glaubte, es habe dieser eben nur

an dem bessern Inhalte, welcher jetzt wieder vorhanden war, gemangelt. Ihre Form sey nicht zu verwerfen.— Man suchte daher vor Allem die Kraft derselben ganz genau kennen zu lernen.

175.

Daran machten sich die sogenannten Megariker. Diese bemühten sich nämlich, die Natur der Denkkraft, vorzüglich von der Seite des Schlusses, durch Uebung — versteht sich durch vielfache, allseitige, angestrengteste Uebung kennen zu lernen, um dadurch inne zu werden, wie weit sie uns überhaupt zu führen im Stande sey.

Sie unternahmen in dieser Hinsicht die gewagtesten Versuche. Sie bildeten absichtlich die verwickeltsten, kühnsten, auffallendsten Trugschlüsse. Sie wollten dadurch die Gränzen des Schlusses, und sohin unsers Erkennens bestimmen. *)

176.

Die vorzüglichern Denker dieser Schule waren Euklides, Eubulides, Diodorus Kronus, Alexinus, Stilpo. Der letzte berührte zuerst den Punkt, welcher später in der skolastischen Philosophie Anlaß zu der großen Spaltung der Nominalisten und Realisten gab.

---

*) Die Hauptarten dieser Schlüsse hatten eigene Nahmen. So z. B. hieß der Eine — der Lügner, der Andere — der Verhüllte, der Dritte — der Kahle u. s. w.

Verhältniß zum Ganzen.

177.

Das Resultat, wozu diese Schule zuletzt gelangte, (versteht sich, das offenbare, dessen sie sich bewußt, und wovon sie also ausdrücklich überzeugt war) bestand in der Unmöglichkeit, irgend eine entschiedengültige Metaphysik als Lehre vom Uebersinnlichen Zustande zu bringen. Denn wie sollte (sagte sie sich am Ende ihrer Forschungen) über irgend ein höheres Seyn richtig und gewiß abgesprochen werden können, da dieses nicht ein Mahl nur über das Denken — geschehen kann, wodurch man doch erst zu jenem gelangen muß.

178.

Darin aber, daß man ohne weiters voraussetzte, nur durch das Denken sey zur Kunde jenes Seyns zu gelangen, lag eben der Fehler, welcher verursachte, daß man das wahre aber geheime Resultat nicht fand, nämlich: „durch das Denken allein läßt sich kein höheres Seyn ausmitteln" — (wie auch kein niederes). Der Schluß strengt sich schlechthin immer vergebens an, bloß durch sich selbst auf Etwas über oder überhaupt nur ausser sich zu kommen. *)

---

*) Es war eine wichtige Bestättigung der durch die Sophisten kund gewordenen innern Leerheit des lediglich auf sich bauenden Schlusses, — daß auch bey dem übrigens an das Wahre noch glaubenden Megarikern — doch dieses Wahre — wenigstens in den Schlüssen — nicht mehr erschien.

Platonism.

179.

Weisheit war, wie zuvor schon berührt wurde, nun wieder da. Es sollte auch noch Philosophie dazu kommen. Der Sokratism bedurfte einer spekulativen Rechtfertigung, aber einer eigenthümlichen, wie er selbst eigenthümlicher Art war. Die Spekulation, welche im Stande seyn sollte, das neue wieder hergestellte geistige Leben auszusprechen, mußte tief aus der Natur des Geistes kommen, geregelt nach den ewigen Gesetzen desselben, und lebendig durch fortgesetzte Verbindung mit den übrigen geistigen Thätigkeiten, — Alles, wie das darzustellende Leben selbst. Dieses ergab sich am meisten im Platonism. *)

180.

Plato's (geb. 88. Ol.) Geist hatte sich durch mannigfache Uebungen auf den verschiedenen Gebiethen höherer menschlicher Thätigkeit in vielerley Richtungen (eigentlich in allen wesentlich nothwendigen)

---

*) Der Versuch der Megariker war kein eigentlich neuer Spekulations-Versuch. Es wurde nur der alte — der Sophistik noch ein Mahl, und, wie man meinte, genauer, — und (was allerdings der Fall war) redlicher wieder vorgenommen. Allein da befand man sich immer noch in den Armen jener bloß für ihre logische Beschaffenheit besorgten, also oberflächlichen Spekulation, welche eben darum auch gerade in Hinsicht der Hauptsache — nämlich des Stoffes — ohne feste Regel, und wegen ihrer Absonderung von der gemeinschaftlichen Regung unsers Innern — ohne Leben ist, welche sogar tödtend ist für alles Lebendige, — wie das anatomische Messer.

auf eine ausgezeichnete Weise entfaltet. Er stand daher mit vielfacher und in sich selbst harmonischer Kraft da, als der sokratische Funke in ihm zündete, und seine ganze Liebe für Philosophie in Flammen setzte. Insbesondere war sein Herz, waren also seine Gefühle und Gesinnungen nicht weniger lebendig, als sein Kopf, d. i. als seine Abstraktionen und Combinationen. Darum trat in ihm die Spekulation zuerst mit einer Kraft und Besonnenheit auf, wie vor ihm nie, und so, daß sie — im Wesentlichsten — für alle künftigen Zeiten ein Muster blieb.

181.

Plato begann seine Spekulationen damit, daß er das Zufällige und Veränderliche in unserer Erkenntniß von dem Nothwendigen und Unveränderlichen schied, zur Quelle des ersten die sinnliche Erfahrung, zur Quelle des zweiten die Vernunft machte. Er theilte zum Behuf weiterer Erörterungen unsere Vorstellungen in Empfindungen und Begriffe, wovon ihm jene Produkte der Sinnlichkeit, diese — des Verstandes waren, entweder ganz oder wenigstens zum Theil; denn er unterschied bey den Begriffen die intelligibeln von den empyrischen. Die letztern ließ er theils aus der Sinnlichkeit, theils aus dem Verstande kommen. Die ersten aber leitete er bloß aus dem Verstande ab, indem er erst durch diese alles Zusammenfassen des Vielen in Einem überhaupt möglich fand. Es drang sich ihm deswegen auch ein doppelter Verstand auf, ein Vermögen besonderer, erst durch Abstraktion und Combination entstehender Begriffe, und ein Vermögen allgemeiner, jeder Abstraktion und

Combination vorausgehender, und diese erst einleitender.

182.

Da kein Begriff ohne Gegenstand seyn kann, so bedurfte er für die zweyerley Arten von Begriffen auch eben so vieler Arten von Gegenständen. Für die empyrischen Begriffe wies er die Gegenstände in der Erfahrung mit sinnlichen Merkmalen angethan auf. Die Gegenstände der intelligibeln Begriffe waren ihm in keiner Erfahrung zu finden; und ohne sinnliche Merkmale, — mit übersinnlichen ausgerüstet, also das Gegentheil der Sinnenwesen, mithin bleibend, unwandelbar, enthaltend die unveränderlichen gemeinsamen Eigenheiten, — d. i. die ewigen Formen und Muster der Sinnenwesen.

183.

Aber selbst diese angebornen allgemeinen oder intelligibeln Begriffe zerfielen nach ihm wieder in zwey Klassen, in die — der mathematischen, welche unzähligen Gegenständen correspondiren, und in die — der nicht mathematischen, welche nur Einem entsprechen. Und nur diese letzten waren ihm jene berühmten, zuerst durch ihn auf dem Felde der Wissenschaft mit Deutlichkeit und in ihrer Eigenthümlichkeit ausgesprochenen — Ideen.

184.

In diesen Ideen fand er nun die Grundbedingungen alles Denkens und alles Erkennens (logische und metaphysische Principien). Die Idee z. B. des höchsten Einen nannte ihm den höchsten Gattungsbegriff zur

Sub-

Subsumtion alles Denkbaren, und den höchsten Gegenstand zur Begründung alles Erscheinbaren und Seyenden (also alles Erkennbaren).

185.

Die Eine Grundidee spaltete sich ihm aber übrigens in die Theilideen des Schönen, Wahren, Guten, welche dann den Grund zur Aesthetik, Metaphysik und Moral enthielten.

186.

Die Ideen waren daher dem Plato keine — Wesen, sondern nur Vorstellungen, aber ewige Vorstellungen vom Ewigen.*)

187.

Bey so richtigen und umfassenden Blicken in die Organisation des menschlichen Geistes konnten sich keine andere als sehr richtige, oder selbst in ihrem Irrthume noch schöne Ansichten theils der tiefern Natur dieses Geistes, theils seiner höhern Beziehungen zu sich selbst, und zu höhern und zum höchsten Wesen,

---

*) Plato wurde vielleicht mehr und anhaltender, als irgend einer der andern Philosophen mißverstanden. Nur diejenigen, welche ebenfalls so ganz und harmonisch lebendig in ihrem Innern waren, wie er, faßten ihn rein und richtig auf. Alle Einseitigen mußten ihn einseitig, also nicht verstehen, und daher seine Ideen (die gerade sein Eigenthümlichstes ausmachen) für bloße Begriffe nehmend zur Zweifeley kommen (wie die spätern Akademien,) — — oder diese Ideen als Bilder erfassend — sich in Schwärmerey verlieren, wie die neuplatonische Sekte.

theils endlich auch dieser Wesen erwarten. Daher die eigenthümlichen großen Lehren von der Präexistenz und Abkunft der menschlichen Seele von Gott, von der eben in den Ideen sich äussernden Erinnerungen aus diesem frühern höhern Leben, von der Fortdauer der Seele nach dem Erdenleben, und ihrer Rückkehr zur Quelle, von der sie kam. — Daher ferner die schönen und tiefen Lehren von Gott, von seinem über alle unsere Vorstellungen erhabenen geheimnißvollen Seyn und Wirken, von der uns aufgegebenen Verähnlichung mit ihm. — Daher endlich überhaupt alle die großen ontologischen, cosmologischen und vorzüglich moralischen und politischen Gedanken, wodurch sich seine Lehre auf eine eigenthümlichreiche Weise auszeichnet. *)

Alte Akademie.

188.

Die merkwürdigern Anhänger und Lehrer platonischer Philosophie in ihrem wesentlich noch unveränderten Zustande waren Speusippus, (Plato's Schwestersohn und erster Nachfolger) Xenokrates, Polemo (der auf ein Mahl in einen Weisen verwandelte Lüstling), Crates und Crantor.

Diese Schule bekam von dem Garten, worin ihr Stifter lehrte, und welcher nebst den darin befindlichen Gebäuden von einem atheniſchen Bürger, Aka-

---

*) Unter seinen moralisch-politischen Schriften ragt besonders seine „Republik" hervor, und gerade dieser fiel das Loos, ganz vorzüglich mißverstanden und verunglimpft zu werden.

demus, für die Zwecke höherer öffentlicher Bildung bestimmt worden war, den Namen Akademie.

Spätere Akademien.

189.

Die erste der zuvor berührten zwey Ausartungen des Platonism's, die sich in Griechenland bey dem damaligen Stande der Geisteskultur ergeben mußte, war die Verwandlung der platonischen Ideen in blosse Begriffe, und die dadurch nothwendige Auflösung der hohen zu allem Edeln belebenden Gewißheit in eine allmählig alles bessere Leben zerstörende Zweifeley.

190.

Aus der platonischen Akademie, die in diesen neuen Rücksichten nun die alte heißt, giengen daher die mittlere und die neuere hervor, derer Hauptcharakter eben in Herabbringung aller Gewißheit auf bloße Wahrscheinlichkeit besteht, worin die neuere unter Lacydes und Karneades noch Grade annahm, die mittlere aber unter Arkesilaus auch diese verwarf, und alles gleich wahrscheinlich, also gleich ungewiß seyn ließ. *)

---

*) Einige sprechen von fünf Akademieen. Alle übrigen sind aber im Grunde nur Wiederholungen der hier schon berührten.

Peripateticism.

Allgemeine Anmerkung.

191.

Die griechische Bildung, besonders die philosophische (die Grundlage jeder andern) hat das Eigenthümliche, daß in ihr schon gleich anfangs alle Keime besserer Entfaltungen sehr sichtbar und kräftig hervortraten. Es zeigten sich daher die Embrionen aller spätern philosophischen Systeme mehr oder weniger schon in den vorsokratischen Zeiten.

192.

Einige dieser Grundkeime kamen in diesen Zeiten sogar auch schon zur Entwicklung. Welche aber damals noch nicht dazu kamen, diese giengen wenigstens jetzt — im Wesentlichsten auseinander, und jetzt mit mehr Kraft und in größerem Umfange, als es ihnen zuvor möglich gewesen wäre, wo der zu formende Stoff noch nicht so gewandt war. Daher sich nun alle Hauptgattungen von Systemen (welche zuvor noch nicht hinlänglich hervorgetreten waren) zu bilden begannen, und in einer vorhin nicht möglichen Vollendung erschienen.

193.

Die wesentlichsten Formen, in welchen sich der menschliche Geist auf dem philosophischen Felde aussprechen kann, sind ausser den schon berührten — der Dogmatism oder Skepticism, sowohl der Vernunft als des Verstandes. Man kann nämlich hier nur — entweder behaupten oder zweifeln, sich stützend in bei-

den Fällen entweder auf Raisonnements oder auf unmittelbar in uns vorkommende Ueberzeugungen.

194.

Der Vernunftdogmatism entfaltete sich im Wesentlichen in und durch Plato. Der Platonism ist im Grunde ein spekulativer Sokratism.

Aristoteles.

195.

Durch Aristoteles (geb. 99. Ol.), den Stifter der peripatetischen Schule, arbeitete sich der Verstandesdogmatism ganz heraus. Ein an Kenntnissen aller Art so reicher und in der Spekulation so gewandter Kopf im Bunde mit einem vielfach und kräftig lebendigen Herzen war aber auch in jeder Rücksicht dazu gemacht, Alles auf Begriffe zu gründen, von Begriffen abzuleiten, in Begriffe aufzulösen, ohne darum doch auf eine der beiden Klippen des gefährlichen Meeres bloßer Begriffe — (auf den Skepticism oder Sophisticism) zu stoßen.

196.

Aristoteles nahm zur Erklärung des Alls — vor der Hand (eigentlich als Conditio sine qua non) zwey positive Principien, die Materie und die Form *) an, und ein negatives — die Privation. Die erste war ihm ein Inbegriff von Theilen des Ausgedehnten

*) Diese Form, als Princip genommen, ward nur als dem Vermögen oder der Möglichkeit nach, also noch nicht als wirklich vorhanden gedacht. Zu ihrer Wirklichwerdung an der Materie gehörte noch Etwas.

ohne alle bejahende Bestimmungen (Eigenschaften) aber der Annahme derselben fähig, — die zweite — der Inbegriff dieser bejahenden Bestimmungen, — die dritte endlich — die durch die Anfügung der einen Bestimmung nothwendig entstehende Ausschließung aller übrigen.

197.

Diese Principien waren aber eigentlich nur leidender Art, woraus sich noch nicht Alles ganz erklären ließ. Jede wirkliche Gestaltung, — also jede Eduktion der Form aus der für sich formlosen Materie bedurfte überdieß noch einer bewegenden, mithin wirkenden Kraft, einer Entelechie. Die erste Gestaltung konnte ebenfalls nicht ohne ein solches gestaltendes Princip vor sich gehen. Sie bedurfte einer ersten oder höchsten Entelechie. — Auf solche Weise statuirte Aristoteles in einem Gotte noch ein viertes thätiges Prinzip. *)

198.

Die Welt, welche durch das Zusammenwirken dieser Principien entstand, enthielt nun nach seiner An-

---

*) Die Kräfte also kommen nach Aristoteles nicht von dieser ersten oder letzten Entelechie her. Sie waren ewig. Wohl aber gieng die Bewegung dieser Kräfte von derselben aus. Uebrigens war ihm eigentlich jedes Ding, insoferne es den Grund einer Bewegung enthält, eine Entelechie. Und es gab daher so viele Entelechien, als es solche Dinge gab. Aber alle untergeordneten abgeleiteten oder alle diejenigen, welche ein Mahl aus bloß möglichen Wesen wirkliche erst geworden waren, konnten nicht seyn ohne eine erste oberste — immer schon gewesene.

ficht dreyerley Gattungen von — Wesen, — Wesen, derer Karakter in Unbeweglichkeit und Unzerstörbarkeit besteht, und die sich in der obersten Alleseinschließenden Sphäre aufhalten, — Wesen, welche Unzerstörbarkeit mit Beweglichkeit verbinden, und von den höchsten Regionen bis zum Mond reichen, und endlich Wesen, welche nicht der Bewegung, sondern auch der Zerstörung unterworfen sind, und unsere sublunarische Welt einnehmen.

199.

Des Aristoteles umfassender und kräftiger Geist begnügte sich nicht mit der berührten (philosophischen) Grundlegung. Er führte auch das ganze Gebäude selbst, — im Wesentlichen vollendet, auf, und brachte in so ferne — der Erste — eine Encyklopädie, von dem philosophischen Standpunkte aufgefaßt, zu Stande.

Er theilte die Philosophie, die ihm die Wissenschaft aus Principien war, sowohl Kenntnisse als auch Handlungen betreffend, in die theoretische und praktische, und er rechnete zu jener die Physik, Mathematik, Ontologie und Theologie (die Lehre von der Qualität und Quantität der Natur, und von dem Princip ihrer Principien, dem Wesen an sich und dem Urwesen) —— zu dieser die Technik, Moral und Logik (die Lehre von den mechanischen Produktionen nach Zwecken, von dem freyen — nach dem Pflichtbegriff und von dem zu allem Produciren dieser Art nöthigen Denken).

Er blieb nicht einmal bey diesen Haupttheilen allein stehen, sondern gieng auch noch an manche Un-

terabtheilung, und arbeitete die meisten dieser Haupt- und Untertheile auch selbst aus. *)

Schule des Aristoteles.

200.

Der Peripateticism wurde unmittelbar nach seinem Erfinder von Theophrast (welchem Aristoteles selbst seinen Lehrstuhl überließ) fortgesetzt, und vollends ausgesponnen in seiner ganzen jede übersinnliche Macht läugnenden Consequenz von Strato, dem Lehrer des Königs Ptolomäus Philadelphus. **)

Verhältniß zum Ganzen.

201.

In dem Peripateticism, wie er aus dem Geiste des Aristoteles kam, war allerdings auch, wie im Platonism, unter der Spekulation noch jenes Bessere

---

*) Unter diesen Theilen war nothwendig auch eine Seelenlehre. Diese ward nun von ihm allerdings nicht in dem Grade und mit dem Glücke behandelt, wie mancher der übrigen Theile, besonders der physischen. Indeß schimmerte doch auch darin besonders in Rücksicht des Grundgedankens manche höhere Ansicht sehr bestimmt durch. Es wurde z. B. die denkende (unsterbliche) Seele von der empfindenden (sterblichen) geschieden. — Diese denkende Seele dauerte zwar nicht als ein mit Selbstbewußtseyn versehenes Individuum fort, aber als absoluter Funke der Gottheit, u. dgl.

**) Ausserdiesen gehörte damals noch Lykon (der Nachfolger Strato's), Dicäarchus, Demetrius Phalereus, und Heraklides Pontikus unter die merkwürdigern Glieder dieser Schule.

und Lebendigere vorhanden, was keine Spekulation erst geben, sondern nur ergreifen und erörtern kann. Aber im Platonism war dieses innere Leben rechtmäßig da, also nicht nur im Innern, sondern auch von Innen. Im Peripateticism fand es sich nur durch Zufall. Es war da nicht einheimisch im System selbst, sondern nur in seinem Erfinder.

Plato's System war mehr auf die Vernunft berechnet, und dadurch mehr auf den ganzen Geist des Menschen; — das System des Aristoteles — mehr auf den Verstand, folglich mehr bloß auf eine Seite unsers Geistes. Zwar hätte auch jenes noch etwas mehr Rücksicht auf den Verstand nehmen können. *) Aber dieses nahm auf die Vernunft gar zu wenig Rücksicht. Jenes ließ manchen Begriff unerörtert. Dieses wollte aber von den Ideen im Grunde gar nichts wissen.

202.

Das System des Aristoteles fand bald, und länger — mehrere Anhänger, als das platonische; denn Verstand haben mehrere Menschen, als Vernunft, und die Befriedigungen des Verstandes sind leichter, und für die Neigung in vieler Hinsicht bequemer. Und wenn gleich die Philosopheme des Aristoteles nicht insgesammt, und besonders nicht zu seiner Zeit schon diesen bloßen Verstandeskarakter offenbar an sich trugen, so kündigt sich in solchen Fällen wenigstens dem Ge-

---

*) Dadurch gewann manche entschieden richtige Behauptung den Anstrich einer bloßen Hypothese, und es lag auf diese Weise in der so schönen und wahren platonischen Lehre selbst — allerdings mancher Anlaß zu ihrer spätern Verunstaltung und Mißdeutung.

fühle immer auch schon das geheimere Wesen einer Lehre an; und bestimmt nur um so entschiedener die Wahl, welche man trifft.

203.

Aber endlich trat denn doch auch diese verborgenere Seite hervor, und zwar zuerst die wichtigere, nämlich das bey solchen Prämissen unvermeidliche Resultat — der Verwerfung (oder Ignorirung wenigstens) alles Höhern ausser und über der Natur. Strato sprach diese letzte Schlußfolge aus, indem er der Natur Kräfte zugestand, die sich selbst bewegten, und nur des Zufalls bedurften, um sich zu verbinden — zur Bildung der Naturwesen.

204.

Aristoteles gieng von keinen Ideen aus. Und diese allein verkündigen ja etwas Höheres, ein Uebersinnliches. Er konnte also, — wenn er consequent fortgieng, — zuletzt nur bey Begriffen vom Niedern oder Sinnlichen anlangen. In sein System konnten die Vorstellungen von Gott, Tugend u. s. f., nur durch Schleichhandel eingebracht werden. Die Begriffe, in der Schule der bloßen Empfindung erzogen, wissen, ungeachtet aller Anstrengung Nichts von einem über die Kreise der Empfindung Erhabenen. *)

---

*) Das Mißlingen der aristotelischen Spekulation, dieser so kräftigen, und umfassenden — war eine desto nachdrücklicher wiederholte Bestättigung des nothwendigen Mißlingens jeder nicht gehörig über sich selbst orientirten.

205.

Ein anderer geheimer Karakter des Peripateticismus arbeitete sich erst spät (im Mittelalter) vollständig hervor. Nämlich erst in der Scholastik erschien die im Peripateticism vorherrschende logische Natur. Erst da zeigte sich die in ihm ausführlich dargestellte Wahrheit, daß der Begriff allein ewig weder Kraft noch auch Lust und Trieb hat, bey Wesen anzulangen, sondern sich unaufhörlich nur in sich selbst herumdreht. *)

Skepticism.

Allgemeine Anmerkung.

206.

Die dem Begriffe (allein) natürliche Ungewißheit arbeitete sich schon in vorigem Zeitraum heraus, und sie stand, weil damals noch durch keine sokratische Berührung die innere Lebendigkeit der Wissenschaft geweckt war, bald sogar in ihrer höchsten Vollendung,

---

*) „Aber die Scholastik, wird eingewendet werden, kannte ja den Peripateticism eigentlich gar nicht." —— Wenn man darunter den Inbegriff aller von Aristoteles selbst ausgegangenen Philosopheme versteht, so hat es damit allerdings seine Richtigkeit. Allein es wurde ja zuvor schon jenes geheimern und konsequentern Geistes erwähnt, der sich aus den von dem großen Denker aufgestellten Vordersätzen unvermuthet und unwillkührlich entwickelte, und dieser war seinem formellen Bestandtheile nach — der Scholastik sehr genau bekannt.

und daher in ihrer schlimmsten Form da. Sie trat, wie bekannt ist, in der Sophistik nicht bloß als Zweifel an der Erkennbarkeit des Wahren, sondern sogar als Verzweiflung an dem Daseyn desselben auf. Man meinte nicht bloß zu wissen, daß sich Nichts wissen lasse, sondern daß gar nicht ein Mahl irgend Etwas sey. Das jedesmahlige Meinen war immer zugleich der Maaßstab des jedesmahligen Wahren. Man fand deswegen Entgegengesetztes, folglich — Nichts — wahr.

207.

Nun begann sich die bessere Seite dieser Ungewißheit zu erheben. Der Begriff, welcher zuvor selbst durch kein Gefühl mehr gehalten wurde, machte sich nun von diesem geheimen Beystande nicht mehr so sehr los, und vollendete daher den in ihm liegenden Irrthum nicht mehr so durch und durch, wie zuvor. Gefesselt von dem dunkeln Gefühle des Wahren blieb er nun auf dem Wege, den er ehehin ganz zurücklegte, stehen entweder an der Gränze des spekulativen Erkennens überhaupt, oder gar schon an der Gränze irgend eines Haupt-Faches dieses Erkennens. Man that also jetzt nur auf das tiefere eigentliche Wissen im Allgemeinen, oder gar nur auf das Wissen des einen und andern Bezirkes Verzicht, gewöhnlich eines theoretischen. Wenigstens begnügte man sich in der letzten Rücksicht mit irgend einer schon geöfneten wahrscheinlichen Ansicht, ohne sich die (wie man meinte) vergebliche Mühe zu nehmen, eine im Wesentlichen neue, und wahrscheinlichere zu öfnen.

208.

Auf die erste Art trat die berührte Ungewißheit im Pyrrhonism, auf die zweite theils im Cyre-

naism und Epikureism — theils im Cynism und Stoicism auf.

Pyrrho.

209.

Pyrrho aus Elis (ein Zeitgenosse Alexanders) fand die Quelle alles Uebels in der Entschiedenheit, womit die Menschen über Wahres und Irriges, Gutes und Böses absprechen. Wo ist denn Gewißheit? fragte er. — In den sich selbst widersprechenden Empfindungen? Oder in den sich nicht weniger entgegengesetzten Urtheilen? Der Weise forscht also zwar immerwährend nach Wahrheit. Er glaubt aber nie, sie erreicht zu haben. Denn er findet für jede Behauptung eine widersprechende, und für die eine eben so viele Gründe, als für die andere.

210.

Mit dieser Unsicherheit konnte er sich aber doch selbst nur auf dem theoretischen Felde befreunden. Auf dem praktischen war auch ihm etwas mehr Gewißheit nöthig. Er bedurfte da schlechterdings irgend einer festen Norm. Aber er blieb dann freylich auch hierin nicht unangesteckt von seiner theoretischen Lockerheit, und glaubte diese oberste Sittenregel — in den Gesetzen der Natur *), des Staates, und des Herkommens zu entdecken.

---

*) Diese Natur konnte ihm, in so ferne er sie deutlich dachte, nur der Inbegriff der sinnlichen Neigungen und Triebe seyn. Daher sein Zweifel endlich auch für die Gesinnung gefährlich werden mußte.

211.

Das Unternehmen des Pyrrho war, wie man sieht, sonderbar genug. Er wollte die Ruhe des Menschen — auf die Ungewißheit bauen. Indeß ist doch eben dieser Versuch zugleich ein bestättigender Wink für die große Wahrheit, daß unsere innere Ruhe, und daher auch unser innerer Werth, ohne welchen jene unmöglich ist, nicht in die Gewalt unserer Denkkraft, sondern einer höhern und verborgenern gegeben sey. *)

212.

Aber nicht bloß diese praktische Seite des Pyrrhonism's ist lehrreich, sondern auch seine theoretische. Er ist, von dieser Seite genommen, die Darstellung des eigentlichen Grundes der philosophischen Unbrauchbarkeit des lediglich durch sich nach Ueberzeugung ringenden Begriffes. Der isolirte Begriff findet, er mag sich anstrengen, wie er immer will, schlechterdings nie ein erstes Gewisses, weil er allein — — überhaupt nie ein Erstes findet.

---

*) Und so erscheint denn selbst Pyrrho (besonders wenn man auch noch seinen Karakter mit in Rechnung bringt) — in Rücksicht der Annahme edlerer Anlagen unsers Erkennens — ebenfalls, (wenn dieser Ausdruck erlaubt ist) Convictus obgleich nicht Confessus.

Schule des Pyrrho.

213.

Unter die merkwürdigern Anhänger dieser Lehre gehörten Timon Ptolomäus, Aenesidemus, und (später) Sextus Empirikus, der ein ausführliches und vollständiges System darüber aufstellte.

Cyrenaism und Epikurism.

Allgemeine Anmerkung.

214.

Für die Beschränkung der Spekulation auf das praktische Feld bothen sich zwey Wege dar. Die Aufmerksamkeit konnte nämlich entweder vorzüglich nur auf die sinnliche oder auf die höhere Seite des Menschen treffen. Es konnte sich also eine Genußlehre bilden, oder eine Tugendlehre.

Der griechische Geist, welchem überhaupt keine Hauptbeziehung der allgemeinen menschlichen Angelegenheiten entgieng, versuchte sich in beiden.

Aristipp.

215.

Die Genußlehre wurde eingeleitet von Aristipp, einem unmittelbaren Schüler des Sokrates, und es ist sehr merkwürdig, wie wohlthätig die sokratische Berührung — selbst in den aristippischen Verirrungen noch fortwirkte. Aristipp's Lustlehre war so zart und unschuldig als eine solche Lehre in einer solchen Stellung seyn kann. Sie war, als bloße Klugheits-Lehre genom-

men, sogar großentheils wahr. Aber weil Klugheit selbst unter einem höhern Scepter steht, so war diese Lehre, die davon Nichts wissen wollte, ohne innern festen Gehalt, und erhielt daher ihren jedesmahligen Karakter immer erst von dem Individuum, von welchem sie ergriffen wurde, war also schön in dem einen, verrucht in einem andern.

216.

Aristipp wieß die theoretischen Untersuchungen als unmöglich, oder überflüssig ganz ab, und trieb auch die praktischen nur leicht, diese aber klar, lebendig, anschaulich. Und so wurde er dann für den Genuß, was Sokrates für die Tugend gewesen war. Er suchte, wie dieser, größtentheils nur zu weisen. Und unsere Ueberzeugungen ruhen auch in beiden Fällen zuletzt auf solchen unmittelbaren Wahrnehmungen.

217.

So sehr sich indeß Aristipp gegen alles Theoretisiren erklärte, so war es ihm denn doch auch um eine Theorie — wenigstens des Praktischen zu thun. Allein bey der Leichtigkeit, mit welcher von ihm alles genommen wurde, konnte es nicht anders gehen, als es wirklich gieng. Dem schnellen oberflächlichen Blicke erscheint unter solchen Umständen immer nur der Genuß als letzter Zweck. Selbst die Tugend, die ja wirklich die Schöpferin unserer innern Ruhe, des schönsten Theiles der Glückseligkeit, ist, stellt sich in diesem Falle nur als ein Mittel dar, und es kommt alsdann stets auf die weitere Bestimmung des Grundbegriffes, worauf weiter fortgebaut wird, und auf die Consequenz an, mit der dieses geschieht.

218.

Aristipp war glücklich in der Erörterung dieses Hauptbegriffes und nicht zu strenge in seinen Folgerungen daraus. Er verstand unter Wollust (womit auch so viel als Glückseligkeit bezeichnet werden sollte) eine Folge sanfter Regungen, der angenehmen sowohl als der unangenehmen. Sich gleich weit entfernt zu halten von zu großer Lustigkeit wie von zu großer Traurigkeit, war ihm die Hauptbedingung zum Glück des Lebens. Er machte daher allerdings die Empfindung der Lust und Unlust zur obersten Richterin über die Handlungen des Menschen, aber streng genommen doch nicht sie allein, sondern er gab ihr auch noch die Klugheit bey, welche den immer nur einzelne Fälle betreffenden Ausspruch der Empfindung mit dem Zustande des Ganzen zu vergleichen hatte. Er machte daher zwar den Menschen (und nur den Lust und Unlust empfindenden) zum Mittelpunkt seiner Sphäre und dadurch der Welt, sohin den Eigennutz zur Gottheit des Lebens. Aber was ihm von Einem Menschen galt, das galt ihm auch von jedem andern. Er statuirte daher keine unbeschränkte Genuß-Freyheit, sondern nur eine durch dieselbe Freyheit aller übrigen bedingte. Es war also nach ihm nie so fast die Frage, wie am meisten erobert, als immer nur, wie am wenigsten eingebüßt werden könne. Geschmeidigkeit für die verschiedenen Verhältnisse des Lebens war ihm deswegen zum Glück desselben die unentbehrlichste Eigenschaft. — Sein Leben war der Commentar, oder vielmehr der Text zu seiner Lehre. Jenes war so heiter, so klar, und so

glücklich in Beachtung des hier gar zu bald störbaren Ebenmaßes, wie diese. Die Kraft, womit er die ihn umgebende Welt empfieng, war nicht weniger leicht und schön, als der Blick, den er in dieselbe that. Er lebte (eine etwas zu große Nachgiebigkeit gegen manche Launen des Großen abgerechnet) sonst im Ganzen tadellos.

Aristipp's Schule.

219.

Unter den Anhängern der aristippischen Lehre faßte Annikeris noch die schönere Seite auf, und rechnete auch die Kinder- Eltern- Freundes- und Vaterlands-Liebe unter die dem Menschen offen stehenden Genüsse. Hegesias aber gerieth schon in die schlimmere Richtung hinein, indem er die Glückseligkeit für unerreichbar, folglich den Tod für so wünschenswerth, wie das Leben, und sohin den Selbstmord — — wenigstens für erlaubt erklärte. Noch ausführlicher und bestimmter hoben Theodor (der Atheist) Biton, und Euchemerus die geheime Verworfenheit dieser Lehre heraus. Für den ersten gab es keinen Gott mehr, für den zweiten überall nur Spiel und Tand, Gegenstände blos des Witzes, keiner ernsten Durchforschung, und für den dritten — erlaubte Verbrechen, sobald sie nützlich waren.

Epikur.

220.

Die Genuß-Lehre konnte so wenig, als die Tugend-Lehre, in die Länge ohne weitergreifende Spekulation bleiben. So wie also die erste in Aristipp

ihren Sokrates gefunden hatte, so fand sie endlich auch ihren Plato — in Epikur (geb. 109 Ol.). Dieser wollte nämlich tiefer in die Theorie des Genusses eindringen, und verband damit auch wieder blos theoretisch-philosophische Ansichten.

221.

Epikur glaubte die letzte Quelle aller menschlichen Thätigkeit in der Empfindung des körperlichen Vergnügens zu finden. Ihm entgieng zwar die große Verschiedenheit der mancherley Arten dieser Thätigkeit nicht. Allein es schien ihm doch, sie bloß aus der verschiedenen Weise erklären zu können, mit welcher jedesmahl näher oder entfernter aus jener Quelle geschöpft wird. So z. B. hält sich nach ihm die Empfindung nur an die Gegenwart. Die Phantasie und das Gedächtniß greifen auch in die Zukunft und in die Vergangenheit hinein. Der Verstand wählt aus allen Dreyen bloß das Wahre heraus. Dadurch wird die Vernunft in den Stand gesetzt, ein ganzes geschlossenes System von Genüssen, ein Ideal von Glückseligkeit, aufzustellen, und sohin Klugheit zu begründen. Natürlich sind nun die Thätigkeiten sehr verschieden, je nachdem sie sich unmittelbar auf die eine oder andere der genannten Anlagen stützen, wiewohl sie zuletzt alle aus körperlichem Wohl oder Wehe entspringen. *)

---

*) Da es im Ganzen leichter ist, sich vor Schmerzen zu bewahren, als Vergnügen zu verschaffen, und da die Abwesenheit des Schmerzens auch der Dauer nach dem Vergnügen voransteht; so setzte Epikur das Glück des Lebens vorzüglich — in Schmerzlosigkeit.

222.

Es mußte sich aber neben der Theorie des Genusses endlich auch das Bedürfniß einer Theorie der Tugend melden. Der Genuß, als Glückseligkeit aufgefaßt, steht mit der Tugend in unmittelbarer Verbindung. Aber eben darum geht der Karakter der Vorstellung der einen immer auch in die Vorstellung der andern über, und Epikur fand deswegen das Wesen der Tugend in der Kraft, in dem Muthe, und in der Festigkeit, den Aussprüchen der oben berührten Klugheit zu folgen.

223.

In dem bloß theoretischen Theile seiner Philosophie war Epikur der Atomistik des Demokrit ergeben. Daß ihm unter den verschiedenen Systemen seiner Zeit gerade dieses am meisten zusagte, lag nothwendig in dem Karakter seiner praktischen Philosophie. Uebrigens ist es aber unverkennbar, daß die epikurische Theorie des Praktischen in ihrem Grunde nicht mehr so schön war, als die — Aristipp's. Epikur wollte schon zu viel begreifen, und er begrief zuletzt alles Thun nur als Wirkung körperlicher Lust und Unlust. Aristipp begnügte sich mehr mit dem bloßen Gefühle, und blieb am Ende — wenigstens bey Lust und Unlust überhaupt stehen, wo sich alsdann leichter ein Platz auch für edlere geistige Genüsse fand.

Uebrigens war auch sein Leben wieder der richtigste und bestimmteste Commentar zu seiner Lehre — mit allen ihren schönern Inkonsequenzen.

224.

So wenig sich Epikur in dem praktischen Theile seiner Untersuchungen der Idee der Tugend erwehren konnte, so wenig war ihm dieses in dem theoretischen — mit der Idee der Gottheit möglich. Er entstellte zwar die eine wie die andere (was bey seiner übrigen Ansicht nicht anders seyn konnte). Allein sie waren doch beyde in seinem Systeme vorhanden, und wenn sie gleich nicht aus demselben gebohren, folglich in ihm auch nicht einheimisch waren, so kündigten sie sich eben dadurch nur um so mehr in ihrer Unabhängigkeit vom Systeme an. Zwar entzog Epikur dort der Tugend ihre Uneigennützigkeit und hier der Gottheit die Vorsehung. Er nahm also im Grunde jeder ihr Wesen, jener ihre Heiligkeit, dieser ihre Göttlichkeit. Allein diese Verunstaltung betraf doch mehr den Ausdruck, den sein System gab, als die Sache, welche seinem Geiste vorschwebte. Denn er in seinem Innern sah denn doch in der Tugend mehr die Kraft des Gehorsames für das Gesetz des klugen Genusses, als nur diesen Genuß selbst, — — und in Gott — eine so unendlich über uns erhabene Macht, daß wir für ihre Sorge viel zu entfernt und klein sind. Er sah also in seinem Gotte keine bloße Naturkraft, selbst die größte nicht, vielweniger eine bloß chimärische. Er erklärte deswegen nur die Religion, nicht die Gottheit für eine Erfindung der Furcht. *) **)

---

*) Man sieht aus diesem, wie in gewisser Hinsicht auch hier wieder beide Theile Recht haben, sowohl jene, welche dem Epikur Tugend- und Gottes-Leugnung Schuld geben, als jene, welche ihn gegen diese Beschuldigung in Schutz nehmen

Epikur's Schule.

225.

Zu den berühmtesten Gliedern von Epikur's Schule gehörten sein Bruder Timokrates, ferner Metrodorus, Mus, Herodotus, Menöceus, und die Leontium. Daß diese Schule endlich so sehr ausartete, daß ihr Name ein Schimpfname wurde, das ist bekannt. Die geheime innere Konsequenz dieser Lehre mußte zuletzt nothwendig dahin führen, wenn der zufällige bessere Geist des Urhebers derselben einmahl ganz gewichen war.

Cynism und Stoicism.

Allgemeine Anmerkung.

226.

Die Wollust-Lehre Aristipp's und Epikur's sagte nur solchen Geistern zu, welche das höhere Gefühl des Rechts sehr zu mißverstehen oder gar zu ersticken im

---

**) Die Vorstellung von der Natur unsers Geistes konnte in der Hauptsache natürlich ebenfalls keine andere als die atomistische seyn. Genug aber, daß auch Epikur den Stoff zu den Menschenseelen aus den feinsten und edelsten Atomen nahm, — beynahe aus denselben, aus welchen — auch die Götter hervorgiengen. Insbesondere ist es merkwürdig, daß er dem Menschen ausser der empfindenden und bewegenden Seele auch noch einen denkenden Geist beylegte, und diesen aus noch feinern Atomen als jene entstehen ließ. Welcher bestimmte Wink für die auch in ihm wache Ahnung eines doppelten menschlichen Erkenntnißvermögens eines niedern und — höhern.

Stande waren. Wo dieses Gefühl noch einigermassen klärer und kräftiger sprach, dort wurde sie nothwendig verworfen.

227.

Dieses Gefühl regte sich aber in Griechenland, ungeachtet der auch da bald eingetretenen Verschlimmerung, doch noch in Vielen sehr lebendig. Es mußten sich also neben jenen lockern Lehren strengere entfalten. Es mußten sich neben dem Systeme des Genusses auch Systeme der Entbehrung bilden. Sie bildeten sich im Cynism und Stoicism.

228.

Es ist in Rücksicht des Lebens-Glückes innerlich (folglich im Wesentlichen) gleich viel — ein Gut zu besitzen oder desselben nicht zu bedürfen. Natürlich kündigen sich also dem Geiste des Menschen zwey Wege an, welche nach entgegengesetzten Richtungen zu laufen, und doch zu demselben Ziel, zur Glückseligkeit, zu führen scheinen, — der Weg des Genusses und der Entbehrung.

229.

Das Entbehren ist in vielerley Hinsicht das Wichtigere. Denn selbst die Kunst des Genusses bedarf mehr der Kunst der Entbehrung, als diese — jener. Und die Entbehrung ist zugleich auch schon (wenn dieser Ausdruck erlaubt ist) eine halbe Tugend. Die Wissenschaft derselben konnte also dem griechischen Geiste unmöglich fremd bleiben. Sie fand auch ihren Aristipp und Epikur in dem Antisthenes und Zeno dem Stoicker.

Antisthenes.

230.

Antisthenes sah die Quelle alles Elends und der durch auch alles Unwesens der Menschen in der Menge ihrer Bedürfnisse. Er empfahl also nach Kräften sie Beschränkung der Wünsche. Die Kunst, Weniges zu bedürfen, war der grose, eigentlich der einzige Gegenstand seiner Forschungen. Aber auch er lehrte nicht bloß durch Worte, sondern noch kräftiger durch Thaten, wie denn das überhaupt ein eigenthümlicher Vorzug fast aller griechischen Philosophie war, lebendig im vollen Sinne des Wortes zu seyn. Sie hatte ihr Wesen beynahe nie — bloß in Spekulationen, sondern so viel möglich — immer auch in Handlungen.*)

Antisthenes Schule.

231.

Denselben Weg, welchen Antisthenes eingeschlagen hatte, betraten unter andern auch der ebengenannte Diogenes von Sinope, ferner Krates, und Demonax. Und diese, so wie die meisten der Uebrigen, giengen ihn sogar noch weiter, gewöhnlich gar zu weit. Sie entledigten sich ausser den eingebildeten

---

*) Dieser Vorzug wurde in Griechenland durch die schöne äussere Verfassung des Staats sehr begünstigt. Es war da Niemand durch bürgerliche Gesetze gehindert, in seiner ganzen — wenn gleich seltsamen — Individualität zu erscheinen, sobald sie nicht offenbar mit dem Zwecke des Staates oder der Menschheit stritt. Wenn aber unter uns z. B. ein Diogenes von Sinope aufstünde, was würde die Polizey dazu sagen?

überflüssigen Bedürfnissen noch vieler wahrer. Sie warfen mit den Gebrechen selbst manche Vorzüge weg. Und es ist bekannt, wie — wenigstens zuletzt — ihr Sekten-Nahme ebenfalls ein Schimpf-Nahme wurde, und wie er wahrscheinlich schon seiner Entstehung keine ehrende Meinung zu verdanken hatte.

Zeno.

232.

Zeno drang nun in den Gegenstand, welchen Antisthenes größtentheils nur leicht — bloß zum Behuf des Lebens — aufgefaßt hatte, wieder tiefer ein, um auch den Forderungen der Wissenschaft genug zu thun. Er begann in dieser Hinsicht eine bestimmtere Scheidung der den Menschen treibenden Kräfte vorzunehmen. Nach ihm lehrt uns die Natur — Gesundheit, Stärke, Geschicklichkeit u. dgl. suchen. Aber wir selbst in unserm Innern haben einen höhern und festern Zweck, als jenen wandelbaren — der Natur, — nämlich das Rechtthun. Da diese beyderley Zwecke nicht zugleich vollständig erreicht werden können, so haben wir uns von den äussern wenigstens in so ferne loszumachen, als sie den innern entgegenstehen. Wir haben uns also der Herrschaft der Begierden, welche für jene arbeiten, zu entziehen, um unsere eigne innere Herrschaft, unsere Freyheit, zu retten. Am gewissesten und kräftigsten sichern wir uns aber vor den Begierden, wenn wir sie gar nicht entstehen lassen. Die Kraft dazu — ist die bekannte Apathie. Die unerschütterliche Gesinnung, auf diese Weise uns selbst — d. i. der Vernunft in uns (und so viel es damit vereinbar ist, auch der Natur

auſſer uns) zu leben, nannte Zeno — Tugend, und ſo war ihm denn die Tugend zugleich die höchſte Glückſeligkeit. Nur die Tugend war ihm ein Gut, nur das Laſter — ein Uebel, alles andere gleichgültig. *)

233.

Die theoretiſche Welt-Anſicht entlehnte Zeno in der Hauptſache aus mehrern ältern griechiſchen Syſtemen. Er nahm ein leidendes Princip, eine ewige unendlich theilbare, und mit unendlichen Grund-Keimen verſehene Materie ohne Bewegung, und ein thätiges Princip, eine alles durchdringende und belebende, empfindende und denkende Feuer-Subſtanz an, die alles durch und aus ſich entwickelte und geſtaltete. Damit verband er einige zum Theil eigenthümliche Zuſätze von periodiſchen Verbrennungen, von den Einflüſſen des Schickſals, von der Zuſammenſetzung der Seelen aus beiden Principien u. dgl. Seine Hauptrichtung gieng aber immer auf das Praktiſche.

234.

Auch dieſe Lehre, und dieſe vorzüglich ſtellte ſich auſſer der Schule in einem entſprechenden Leben dar. Den Stoikern war es ganz beſonders eigen, nicht nur in Worten, ſondern auch in Handlungen Weiſe ihrer Art zu ſeyn. Und es wurde bald überhaupt Gewohnheit, vorzüglich ſie im Weſentlichen an ihrem Leben zu meſſen. Zu dieſem ausgezeichneten Ernſt der Lehre, und zu dieſer unerſchütterlichen Kraft, den Karakter

---

*) Daß dieſe Lehre die hohe Eigenthümlichkeit des menſchlichen Geiſtes anerkannte, liegt ohne weitere Erörterung klar genug vor Augen.

der Lehre auch in dem Karakter des Lebens festzuhalten, trug schon gleich anfangs das Schicksal ihres Urhebers, und die Art, wie er der Philosophie gewonnen wurde, bey. Seine Lehre entkeimte nicht bloß irgend einer zufällig unternommenen Spekulation, sondern den tiefsten, und durch harte Ereignisse in ihrem Innersten ergriffenen Kräften seines Geistes. Durch einen Schiffbruch um alle äussern Güter gebracht, stand er verlassen in einer ihm nur Verzweiflung biethenden Welt da, bis ihm ein Wink aus einer von ohngefähr aufgegriffenen philosophischen Schrift seiner Zeit — in den innern Gütern einen Ersatz für den Verlust der äussern zeigte, den er dann auch bald so wahr fand, daß er den Tag, an welchem er Schiffbruch litt, den glücklichsten seines Lebens pries.

Unter solchen Umständen konnte sich keine gemeine Lehre, die nur mit alltäglicher Kraft auf ihre Verehrer wirkte, bilden. Dazu kam noch, daß auch für viele Nachfolger, besonders für die spätern, die äussern Verhältnisse die innere Kraft der Lehre sehr unterstützen halfen. Diese Verhältnisse forderten nämlich wohl noch gebietherischer, als die Philosopheme, Entbehrung und Abhärtung. Wo war gegen die eiserne Hand der damaligen ungeheuern Tyranney einige Rettung zu finden, ausser in der Flucht — — — oder in der Apathie?

Zeno's Schule.

235.

Unter den Mitgliedern der stoischen Schule (auch späterer Zeiten) glänzen mehrere ausgezeichnete Nahmen, Kleanthes, Chrysippus, Diogenes, Cato, Seneka, die Antonine, Epiktet u. a.

Daß manche das Eigenthümliche des Stoicism's übertrieben, ist nicht zu leugnen, und konnte gerade bey einer so kräftigen Philosophie am wenigsten unterbleiben. Je gewaltiger der Geist des Menschen ergriffen wird, desto leichter geht er im Feuer seiner Anstrengung wenigstens dort und da über die Linie des Ebenmaaßes hinaus. Aber hier ist gerade das wieder ein Beweis für den großen innern Gehalt der Lehre, daß sie selbst durch einige Uebertreibungen nicht, wie einige vorhin berührte philosophische Versuche, um ihr Ansehen bey den Menschen gebracht werden konnte. Wenn man die Stoiker etwa auch für Schwärmer erklärte, so erklärte man sie darum nicht für verächtliche Menschen, wie z. B. die ausgearteten Epikuräer. Der Beyfall wurde den Stoikern wohl auch oft versagt, aber die Achtung nicht, wenigstens nie in einem so auffallenden Grade wie ihrem Gegentheile. Ihnen gestand man immer Etwas von Philosophie zu, nämlich die Basis derselben, die Weisheit, wenigstens in Rücksicht ihres wesentlichsten Punktes, in Rücksicht der freyen Kraft über sich selbst.

Verhältniß zum Ganzen.

236.

So groß übrigens besonders die spätere äussere Abweichung des Stoicism's vom Epikuris'm war, so groß war doch auch ihre erste innere Uebereinstimmung. Beide errichteten ihr Gebäude über derselben Grundlage, über den Satz — von der Einheit der Glückseligkeit und der Tugend. Und ihre Abweichung begann nur mit der Verschiedenheit dessen, was sie zum Subjekt und Prädikat dieses Satzes mach-

ten. Der Stoicis'm machte die Tugend zum Subjekt, und prädicirte von ihr — Glückseligkeit; der Epikuris'm machte umgekehrt die Glückseligkeit zum Grundbegriff, und erklärte das vernünftige Streben darnach für Tugend.

237.

Aus diesem erhellt nun, daß man sich besonders auf dem philosophischen Gebiethe bey aller äussern Entfernung (in Begriffen) doch, so lange das Ganze nur innerhalb den Gränzen der Spekulation bleibt, im Innern (in Gefühlen und Gesinnungen) sehr nahe seyn könne.

238.

Es erhellt ferner, daß eine anfangs kaum merkliche Abweichung in den Grundbegriffen (im Centrum der Spekulation) zuletzt eine ungeheure Verschiedenheit der Resultate (in der Peripherie) zur Folge habe.

239.

Es erhellt endlich, daß auf dem philosophischen Felde die Lehre größtentheils vom Leben gemacht werde, aber allerdings auch dieses weiter fortbilde. Jene erhält in der Regel von diesem die erste Richtung, giebt dann aber demselben seine weitere, befestigend oder ändernd die erhaltene. Die Lehre wird gewöhnlich edel durch ein edles Leben, oder schlecht durch ein schlechtes, und veredelt oder verschlechtert alsdann dieses noch mehr, — nur mit seltenen Ausnahmen.

Die Macht des Lebens über die Lehre ist aber überhaupt größer, als die — der Lehre über das Leben. Leichter wird jene von diesem, als dieses von jenem verdorben. Deswegen verdarb die Lehre der

Cyrenaiker nicht so sehr den Aristipp, als sie verdorben wurde von einem Theodor oder Euchemerus. Der Stoicism machte aus redlichen Männern große. Der Epikurism fand schon schlechte (— versteht sich — bey seiner größern Verbreitung).

240.

Diese Resultate betreffen indeß mehr nur das äussere Schicksal der philosophischen Forschungen, den durch die Beschaffenheit und Lage des jedesmahligen Forschers bedingten Gang derselben. Das innere zum Wesen der Philosophie selbst gehörige, und ihren inwendigen Reichthum durch einen eigenthümlichen Beytrag vermehrende Resultat besteht in Folgendem:

Für den Begriff allein löst sich die bloße Einigkeit der Glückseligkeit und Tugend in gänzliche Einheit auf, und es ist dann für ihn gleichgültig, welche Vorstellung der andern zum Grunde gelegt werde. Er für sich kann daher auf dem praktischen Gebiethe eben so leicht entweder den Genuß, oder die Tugend an die Spitze hinstellen, wie auf dem theoretischen entweder einen Gott oder den Zufall.

Hat er nun das Eine oder das Andere gethan, bestimmt von dem Umstande, daß in diesem Augenblicke der Wahl entweder die Empfindung des Sinnlichen oder das Gefühl des Uebersinnlichen vordrang, so verschwindet ihm endlich nothwendig dies Entgegengesetzte zuletzt immer ganz. Für den in der Richtung des Genusses forschenden Begriff

giebt es keine andere Tugend als Klugheit, wie für den in der Richtung der Tugend forschenden — keinen andern Genuß als die Tugend.

Stillstand im Innern.

241.

Mit den angeführten Versuchen schließt sich die Periode des philosophirenden Griechenlands. Es wurde nun kein neuer eigenthümlicher mehr unternommen. Der Geist der Griechen hatte sich jetzt gleichsam müde gearbeitet. Er zehrte nur noch eine Weile von dem Erworbenen, ohne weiter mehr zu erwerben. Aber so mußte er endlich verarmen. Und es ist bekannt, wie sehr dieses geschah.

242.

Die Römer lieferten keinen originellen Versuch. Was sich bey ihnen von Philosophie befand, das war aus Griechenland gekommen, nicht auf ihrem Boden gewachsen. Ihr Cicero, ihr Plinius, ihr Seneka, ihre Antonine u. s. w., hatten ihre Philosopheme von der Akademie, von den Atomisten, von Epikur, von der Stoa erhalten und denselben höchstens dort und da eine neue Einkleidung gegeben.

243.

Aber nicht etwa Mangel an Kraft, sondern vielmehr ein eigenthümlicher Ueberfluß derselben war es, was die Römer wenigstens anfangs von einer vorzüglichern Beschäftigung mit philosophischen Untersuchungen abhielt. Ihr gewaltiger Trieb nach Thaten verschlang den Trieb nach Spekulation, indem er alle

Zeit verschlang, und — wenigstens in den schönen Zeiten Roms — auch jeden Zweifel, ja selbst jeden Wunsch nach irgend einer Erklärung dessen, was in Gefühl und Gesinnung schon so klar vor ihnen stand. Dazu kam noch, daß sie mit der griechischen Philosophie, und dadurch eigentlich erst mit der Philosophie überhaupt, auf eine Art bekannt wurden, welche die Großherzigen nur zur Verachtung dagegen stimmen konnte. Die bekannte, aus drey Philosophen bestehende, griechische Gesandschaft war es, wodurch die Philosophie Griechenlands den Römern zuerst öffentlich aufgeführt wurde. Da sprach nun Karneades, eines der Mitglieder dieser Gesandschaft, den einen Tag mit allem Aufwande von Beredsamkeit und Dialektik für die Gerechtigkeit, und — — den andern Tag dagegen. Welchen Eindruck mußte das auf Römer machen, versteht sich auf die eigentlichen schon fertigen Römer?! die bloßen Kandidaten römischer Größe, die Jünglinge Roms, wurden freylich bey ihrer noch nicht entschiedenen Festigkeit des Herzens durch die neuen schimmernden Worte geblendet.

244.

Als ungeachtet alles Sträubens griechische Kultur (und sohin auch griechische Philosophie) doch in Rom eindrang, war diese Kultur selbst schon bloße Verfeinerung geworden, und die Römer verloren dadurch, statt zu gewinnen. Sie verloren über der Abschleifung ihrer Aussenseite an ihrer alten innern Gediegenheit, und es gieng alsdann nothwendig mit der versinkenden bessern Lebendigkeit des Geistes auch der Trieb zu ihrer äussern Darstellung, mit dem Gehalte der

Weis-

Weisheit das Streben nach Philosophie unter. Die Römer fühlten jetzt aus dem entgegengesetzten Grunde kein Bedürfniß eigenthümlicher philosophischer Anstrengung. Für den dort und da noch in Etwas lebendigern Trieb zum Höheren reichten zur Noth die eingewanderten Philosopheme Griechenlands hin.

Verbreitung nach Aussen.

a) Größtentheils in alter Form.

245.

Auf dem Gebiethe der Philosophie war nun überhaupt ein mit der vorigen Regsamkeit sehr kontrastirender Stillstand eingetreten. Es erhob sich von keiner Seite mehr irgend ein neuer selbstständiger Versuch. Die Philosophie nahm nicht mehr an Intension zu. Keine neue Wahrheit von Bedeutung (nicht einmahl in der Form eines Irrthumes) ward zu Tag gefördert. Nur an Extension gewann sie noch. Sie ward aus ihrem vaterländischen Erdreiche gleichsam durch Ableger immer weiter auf fremdem Boden verpflanzt.

246.

Es begannen nun neue Kräfte auf den Gang der Menschheit, und sohin besonders auch der Philosophie eigenthümlich einzuwirken, — die positiven Religionen, theils die schon länger vorhandenen, theils die erst kurz erschienenen, das alte Heidenthum, Judenthum, und das neuere Christenthum. Die Zeit des Heiden-

thums zwar war für die gebildetere Menschheit abgelaufen. Aber eben der Todeskampf weckte seine letzten Kräfte. Es nahm sich noch einmahl stärker zusammen. Die beyden andern Religionen aber mußten sich — besonders auf dem wissenschaftlichen Felde — ihre Rechte erst erkämpfen. — Darum waren mit den nun zu berührenden Wanderungen der Philosophie größtentheils immer auch einige Umstaltungen, aber freylich nur äussere, verbunden.

Die Religionen suchten sich der Philosophie zu bemächtigen. — In manche Gegenden zwar wanderten die griechischen Philosopheme ungeändert ein. Meistentheils aber (und mitunter sogar in ihrem Geburtslande selbst) wurden sie so gestellt, daß sie wenigstens ihre Aussenseiten der jedesmahligen Religion zukehrten.

Anmerk. Im Ganzen war man nun lange fort der Meinung, Philosophie sey für immer gefertigt, und man habe weiter Nichts mehr zu thun, als sie anzuwenden — auf positive Religionen, und etwa auch auf bürgerliche Verfassungen.

Hellenistische Juden.

247.

Vor Allem suchten die hellenistischen Juden die griechische Philosophie zu gewinnen. Sie thaten dieß nothgedrungen, um die Angriffe abzutreiben, die von daher unternommen wurden. Philo (ein Zeitgenosse Christi) suchte darzuthun, daß die griechischen Philosophen, besonders Plato, ihre Philosopheme aus der hebräischen Offenbarung geschöpft hätten. *)

*) Ueberhaupt wurde (und wird noch) bald die Philosophie aus der Offenbarung, bald diese aus jener, abgeleitet.

Er unterschied zu diesem Behufe in der Bibel einen wörtlichen und offenen Sinn von einem allegorischen und geheimen, und glaubte daher in den heiligen Schriften jene den griechischen besonders platonischen Theoremen ähnlichen Artikel zu finden, z. B. von einem Gotte, der als Weltseele die Materie formte, und darum seinem Daseyn nach zwar durch Betrachtung der Welt entdeckt, aber in seinem innern Wesen (welches Licht ist) nur durch unmittelbare Anschauung erkannt wird, — ferner von einem unmittelbaren Erzeugniß dieses Gottes, nähmlich von der Idealwelt, oder dem Inbegriff aller in der Sinnenwelt darzustellenden Mustergebilde, also von dem großen göttlichen Urgedanken, oder Grundverstande, seinem erstgebornen Sohne (Logos) der auch genannt wird der Ur- oder himmlische Mensch — — weiter von der jener Idealwelt nachgebildeten Sinnenwelt, dem zweyten Erzeugnisse Gottes, auch einem Logos oder Urmenschen, aber einem zweitgebornen und unvollkommenern, d. i. von der Rede Gottes *) — endlich von guten und bösen Geistern, von Zusammensetzung

---

Sie sind sich aber auch gar zu ähnlich — wenigstens in den Grundzügen. Allein diese Aehnlichkeit kommt nicht bloß von Aussen. Sie stammt aus dem Innern. Beyde interpretiren nähmlich — den Urtext im Menschen (die Offenbarung gesandt von Oben, die Philosophie geweckt — von der Offenbarung.)

*) Es ist eine zarte Vorstellung, die genannten Welten von Gott kommen zu lassen, wie den Gedanken aus dem Geiste, und die Rede aus dem Gedanken.

der Menschen, Geister aus einem gütern oder vernünftigen und bösen oder unvernünftigen Bestandtheile, — von einer Präexistenz der Seelen an einem heiligen Orte, und von ihrer Verweisung in Körper, als in ihre Gefängnisse u. dgl.

Anmerk. Auf eine sonderbare Art faßte Philo die Erhabenheit Gottes über jede Raumbeschränkung auf. Er stellte sich Gott als umschließend das Universum vor, und nannte ihn darum den Ort des Universums.

Neupythagoräer.

248.

Was Philo für das Judenthum bewirken wollte, das versuchte Apollonius von Tyana für das Heydenthum zu Stande zu bringen, eine passende Deutung vorzüglich der platonischen Philosopheme. Apollonius verband aber mit diesen auch noch pythagoräische. Daher seine Schule die neupythagoräische hieß.

Ihm war es um die Unterstützung des immer mehr sinkenden Polytheismus zu thun, eigentlich um die ihm nur in dieser Form erscheinende Sittlichkeit und Religion. Er sah, wie der Geist seiner Zeit, der bisherigen religiösen Bande entledigt, immer tiefer versank in Frivolität aller Art. Er wollte die alte Frömmigkeit unter die Menschen zurückführen. Er hoffte dieses vorzüglich dadurch zu leisten, daß er den größtentheils untergegangenen Glauben an Wunder und Weissagungen wieder erweckte. Dazu nun bediente er

ſich der zuvor berührten Deutungen, — — und überdieß noch des Rufes eigener geheimer Kräfte. *)

b) Zum Theil in neuer Form.

Allgemeine Anmerkung.

249.

Endlich genügten denn aber doch dergleichen bloße Anwendungen (alſo eigentlich bloße Wiederholungen alter Philoſopheme in alter Form und Ordnung) nicht. Man wollte alſo neue Verſuche wagen; aber welche waren nun möglich? Das ſchöne Ebenmaaß geiſtiger Kräfte, wie es kurze Zeit in Griechenland erſchienen war, hatte ſich aufgelöſet. Das Gefühl, welches da ſo viele und ſolche Wunder gethan hatte, war großentheils gelähmt. Auch der Verſtand war ſeiner beſten Kraft, ſeiner ſelbſtſtändigen, beraubt, und dieſes vorzüglich eben durch die Lähmung des Gefühls. Und ſo war denn faſt nur noch die Phantaſie bedeutend thätig, und etwa mitunter auch der Verſtand, aber dieſer bloß im Zuſammentragen fremder Gedanken, nicht im Hervorbringen eigener.

---

*) Hier regte ſich alſo ſchon ſehr beſtimmt die Wurzel zu der ſpäter eine ſo große Rolle ſpielenden pia fraus. — Uebrigens ſieht man in dieſer bloß buchſtäblichen Benützung alter Weisheit, aus welcher der Geiſt entflohen war, — was mit einer ſolchen lediglich äuſſern Hilfe gethan iſt. Man zitirte einige große Todte in's Leben zurück. Allein ſie erſchienen nur als Geſpenſter.

250.

Das mußte denn allerdings sehr veränderte Erscheinungen geben, wie es derer im Laufe der bisher berührten Anstrengungen nicht gab. Da nun nur noch entweder die Phantasie arbeitete, (aber nicht mehr unter der schönen Leitung des Gefühles, sondern irgend eines Raisonnements) oder der Rest von Verstand, welcher noch übrig war, das ist, der bloß nachahmende, nicht mehr in sich selbst ruhende, so konnten keine andere Versuche entstehen, als phantastische oder eklektische.

Griechischer Eklekticism.

251.

Einige Denker, welche die Philosophie noch immer ohne Rücksicht auf eine bestimmte positive Religion auffaßten, stellten aus allen griechischen Systemen diejenigen Behauptungen, welche ihnen die wahrsten schienen, in ein Ganzes zusammen. Vorzüglich suchten sie Plato's Ideen mit den Kategorien des Aristoteles in Verbindung zu bringen. Ihre Haupt-Aufmerksamkeit war aber immer auf die Regel des Lebens, auf Recht und Glückseligkeit, gerichtet. Es bildete sich der griechische Eklekticism aus, welcher einen Trajan, Hadrian, Antonin, Mark Aurel, Plutarch, u. a. zu seinen Anhängern hatte.

252.

Dieser Eklekticism könnte für eine Art eines neuern Versuches gelten, wenn er sich nicht zu sehr bloß an die Aussenseite, an den Buchstab, gehalten hätte. Es regte sich zwar in ihm allerdings das Gefühl eines

alle Systeme unsichtbar durchdringenden gemeinsamen Geistes. Allein man glaubte sich dieses tiefer verborgenen innern Wesens zu bemächtigen bloß durch eine äussere Zusammenstellung einiger Gliedmassen der verschiedenen Leiber, worin es wirkt. Und somit war im Grunde weiter kein anders Neues gewonnen, als eine unverstandene Ahnung eines Neuen. *)

253.

Im Grunde hatten alle Versuche dieser Zeiten, auch die phantastischen, etwas von dieser eklektischen Natur an sich. Es war durch die berührte Entweichung des erst eigentlich belebenden Gefühles nicht nur der Verstand kraftlos geworden und faul, sondern auch die Phantasie. Wenigstens war selbst diese mehr nur für eine von Aussen kommende Unruhe empfänglich, als für eine von Innen sich erhebende Lebendigkeit. Auch sie sammelte mehr, als sie in ihren schönen Zuständen zu thun pflegt.

Cabbalism.

254.

Es wandelte damals auch ausser den griechischen Philosophemen eine sogenannte orientalische Philosophie unter den Menschen herum, ein System alter mythologischer Behauptungen des Orients, denen man nur das Bildliche zum Theil abgestreift, die Gedanken aber gelassen hatte, — das Werk der Zeit, nicht (wie

---

*) Ganz verloren gieng aber das Eigene dieser neuen Regung doch nicht. Es kehrte öfter wieder und bald sehr nachdrücklich.

bey den meisten übrigen wissenschaftlichen Systemen) irgend eines einzelnen Denkers.

255.

Nach dieser orientalischen Philosophie war Gott das Urlicht, wohnend auch im reinsten Lichte. *) Unmittelbar aus ihm war das Honover, der Logos oder Urmensch gekommen, älter, als alle andern Wesen. Durch dieses aus ihm hervorgegangene Wesen schuf Gott alles Uebrige, an dessen Spitze ein Prinzip des Guten und ein Prinzip des Bösen stand. Im Dienste eines jeden dieser Prinzipien befanden sich unübersehbare Schaaren ergebener Geister. — — Das machte die Haupt ; Grundlage des ganzen Systemes aus. Darauf ruhten aber noch viele andere eigenthümliche Behauptungen, z. B. von einer bestimmten Weltdauer, von einem Kampfe des guten Prinzips mit dem Bösen, von dem Zustande nach dem Tode u. dgl.

256.

Diese Philosopheme nun wurden von der Phantasie dieser Zeiten aufgegriffen, und in Verbindung mit einigen anderswoher erhaltenen Behauptungen, und etwa auch noch mit einigen eigenen Einfällen zu einem neuen Ganzen umgestaltet.

---

*) Einige Spuren dieses Systemes zeigen sich auch schon in der zuvor berührten Lehre der hellenistischen Juden, wiewohl der Hauptkarakter dieser Lehre doch noch dem griechischen Geiste etwas näher zu bleiben nicht ganz verfehlte.

257.

So arbeitete sich vorzüglich der Cabbalismus der palästinischen Juden zusammen — jene seltsame Lehre des unmittelbar vom Himmel gekommenen Buches „Cabbala“, welches Kunde enthielt von einem ursprünglich alles erfüllenden Urlichte, von der Art und Weise seiner Offenbarung durch Zurückziehen in sich selbst, von der dadurch verursachten Entstehung sehr verschiedener immer weniger erleuchteter Kreise, von der den äussersten Kreis besetzenden Finsterniß oder Materie, auch Kohle Gottes genannt, — von den zwischen Gott und dieser seiner Kohle vorhandenen dreyerley Welten, — und dem dazwischen auch noch befindlichen Urmenschen, — und endlich von den darauf gegründeten wunderlichen Künsten, z. B. die Zukunft zu entdecken, Erdbeben zu erregen, mit Sonne und Mond zu sprechen u. dgl.

Anmerk. 1. Der Kabbalism ist einer der gröbsten, aber eben darum für den großen Haufen auch verführerischten, Versuche, das Uebersinnliche zum Dienste des Sinnlichen zu zwingen. Er war, wie alle Versuche solcher Art, nicht das Werk Einzelner, sondern eines ganzen Zeitgeistes. Ein Paar Rabinen aber, Akibha und Jochai arbeiteten ihn endlich vorzüglich aus, indem sie ihn unter eine Art von wissenschaftlichen Ausdruck brachten.

Anmerk. 2. Die Philosophie der Majorität der Juden war übrigens, — besonders in den frühern Zeiten — größtentheils nur auf das Praktische gerichtet, und in dieser Hinsicht gab es die bekannten vier Sekten der Pharisäer — Saduzäer — Essäer (oder Essener) — und Therapeuten, wovon eigentlich nur die letzten auch Spekulation mit dem Leben verbanden.

Gnosis.

258.

In einer andern Form ergab sich die damals gewöhnliche Coalition orientalischer Philosopheme mit occidentalischen in der Gnosis, in jener vorzugsweise als Gotteskenntniß auftretenden Lehre, welche besonders von einigen Anhängern des nun aufgehenden Christenthums ergriffen wurde.

Auch nach dieser Gnosis gab es ursprünglich einen unermeßlichen Lichtraum mit einem darin befindlichen ewigen Lichtwesen, und ausser diesem Pleroma (so hieß jener Lichtraum) eine eben so ewige Materie. — Aus dem im Pleroma vorhandenen Gott kamen end'ich zwey über allen Wechsel der Zeit erhabene Urwesen, zwey Aeonen, und aus diesen mehrere, zuletzt unzählige. — Unter denselben befand sich ein Demiurg, der aus der Materie eine Welt baute, um sich in ihr göttliche Ehre erweisen zu lassen. Die Mischung der Materie mit der bessern aeonischen Form war der Grund der Entgegensetzung der Erscheinungen in der Welt, insbesondere des Kampfes zweyer Naturen im Menschen *), welchen Entgegensetzungen und Kämpfen aber die Rückkehr des Alls in das Pleroma einst ihr Ende bringen wird.

---

*) Die Lehre vom Kampfe im Menschen gab besonders in dieser Schule zu Deutungen Anlaß, wodurch auf einer Seite übermenschliche Vollkommenheit begünstigt werden sollte, auf der andern die höchste Unsittlichkeit meistens wirklich begünstigt wurde.

259.

Einige der vorzüglichern, wenigstens der hartnäckigern, Anhänger dieser Gnosis waren Basilides, Saturnin, Kerinthus, Marcion, Montanus, Manes.

Verhältniß zum Ganzen.

260.

Irgend eine neue Wahrheit von Bedeutung arbeitete sich in diesen phantastischen Versuchen nicht hervor. Es war eigentlich wieder nur das alte, großentheils blinde Tappen der rohern Mythologien. Es regte sich also in ihnen zwar jener höhere Instinkt, welcher auch den Rohen über die Gemeinheit des Sinnlichen hinaustreibt. Aber er sprach sich darin großentheils unsinnig genug aus, so daß er in dieser Form kaum mehr als solcher erscheint. Soll also ja auch bey diesen Anstrengungen noch von geheimen bessern Resultaten die Rede seyn, so sind dieß keine andere, als einige derjenigen, welche bey den Mythologien (besonders wilder Art) oben schon berührt wurden.

Alexandrinism (Neuplatonism).

Allgemeine Anmerkung.

261.

Wenn aber diese Versuche schon nicht selbst neue Wahrheiten enthielten, so waren sie doch Vorbothen *)

---

*) Wenigstens in ihren Anfängen, und Fortsetzungen, — wenn auch nicht immer schon in ihrer Vollendung genommen.

eines neuen Wahren. Eben die Wildheit des Charakters dieser Versuche deutete auf eine geheime größere Anstrengung in dem Geiste des Menschen hin, durch welche sich wieder eine andere Form seines höchsten Triebes mit Gewalt herausarbeiten wollte. Es regte sich nämlich immer nachdrücklicher ein neues Bedürfniß, das aber eben bey der eingetretenen Ermattung und Unbehilflichkeit der Geisteskräfte nur sehr schwer zum Ausdruck kam, — das Bedürfniß einer tiefern Deutung aller Versuche, und einer dadurch zu bewirkenden Darstellung (vor der Hand eigentlich nur Zusammenstellung) des in ihnen insgesammt vorhandenen Wahren.

262.

Schon in dem vorher berührten griechischen Eklekticism meldete sich etwas von diesem synkretistischen Streben. Was aber dort in der Hauptsache nur die griechischen Schul-Versuche galt, und nur durch den (sammelnden) Verstand bewirkt werden sollte, das galt jetzt schlechthin alle Versuche, die — der Schule, und die — des Lebens, also alle philosophischen und alle religiösen Systeme, und aus allen Orten und Zeiten, und es sollte nun die Vereinigung, großentheils — durch die Phantasie *) zu Stande kommen.

263.

Es regte sich daher nun, wie man sieht, allerdings schon die Idee eines alle Versuche ohne Ausnahme durchbringenden, und in allem sich nur von verschiedenen Seiten, in verschiedenen Graden, und unter

*) Dieses Umstandes war man sich aber freylich nicht bewußt.

verschiedenen Formen darstellenden Wahren, — die Idee jenes großen Wahren, das ganz nur im Ganzen der Philosophie und Religion der Menschheit auftreten kann, und wovon in den einzelnen philosophischen und religiösen Anstrengungen einzelner Menschen immer nur einzelne Bruchstücke erscheinen (konsequent meistens sogar weniger, als inkonsequent.).

264.

Aber diese Idee regte sich nicht eben so deutlich, als nachdrücklich. Wohl trat sie schon umfassend genug hervor. Sie ergriff schlechthin alle Versuche. Auch berührte sie schon einigermassen das Eigenthümliche des zu suchenden Wahren. Sie fand dieses nämlich nur in einem geheimen, erst durch irgend eine Deutung entdeckbaren Sinn. Aber eben hierin war es, wo sie sich noch nicht klar genug war, und darum denn auch die Phantasie zu Hilfe rief. Von dieser aber konnten ja bloße, willkührliche, also erzwungene Erklärungen kommen. Deswegen mißlang dann auch die Ausführung in der Hauptsache ganz. Was die Aufstellung eines sich durch tausend Formen durchschlingenden und inwendig zusammenhängenden Wahren werden sollte, das wurde nur eine Zusammenstellung äusserlich sehr oft mit bloßer Gewalt und nur nach Willkühr einander näher gerückter Wahrheiten und — Irrthümer. Und dazu kam überdieß noch, daß dem Ganzen statt der innern Lebenswärme, die ihm auf diese Art natürlich mangeln mußte, durch den phantastischen Fürniß, womit man es überzog, nur eine hohe, äussere Entzündbarkeit gegeben wurde, wel-

che leicht gefährlich werden konnte, und es nur zu oft wirklich ward.

265.

Dieser, in vieler Hinsicht große und originelle Coalitions-Versuch stand wieder nicht auf ein Mahl da. Er entwickelte sich nur sehr allmählig durch das Zusammenwirken mannigfaltiger äusserer und innerer Kräfte. Da sich diese ihn begünstigenden Anlässe *) vorzüglich in Alexandrien anhäuften, und erhielten, so trat er in diesem damaligen Mittelpunkte des Welthandels, folglich vielfacher Thätigkeit und Kultur, zuerst vollendet auf, und erhielt von diesem Orte auch seine Benennung. **)

Plotin.

266.

Wenn sich nun ein Mahl zu den eben erwähnten mannigfaltigen und von verschiedenen Seiten herkommenden elektrischen Strahlen ein vielfach reger, nach verschiedenen Richtungen hin offener Geist fand, der die Blitze auffing, so mußte das schon lange Ersehnte

---

*) Diese Begünstigungen lagen in dem Zusammenflusse von Menschen aus allen Nationen, besonders der von allen Seiten her berufenen Gelehrten, — in der großen Entartung der Ausschweifenden auf der einen Seite, und der dadurch geweckten Schwärmerey der Bessern auf der andern — in dem wechselweisen Streben der Egyptier, Griechen und Juden, ihre Mythen, Philosopheme und Dogmen miteinander zu versöhnen.

**) Der Alexandrinism wurde auch Neuplatonism genannt — wegen der ihm überhaupt gegebenen platonischen Grundlage.

und Erstrebte endlich zur Sprache kommen. Und dieser Geist fand sich in Plotin (geb. um 205. n. Chr.) Zwar begann schon Ammonius Sakkas (zum Theil wenigstens) diese neue Rede. Allein er sprach noch nicht umfassend und kräftig genug, besonders für die Menge. Er war eben nur im Stande, den Plotin zu wecken, was dann aber freylich in anderer Hinsicht sehr viel war.

Anmerk. Ob auch Potamo schon diesen neuplatonischen Synkretism im Auge gehabt habe, ist nicht ganz gewiß.

267.

Plotin gab der Philosophie vor Allem eine eigenthümliche Grund-Bedingung, — die Extase. Nur eine auf die dadurch gewordenen Offenbarungen sich gründende Spekulation konnte nach ihm zum Ziele führen, welches ebenfalls ein eigenthümliches war, nämlich — unmittelbare Annäherung zu Gott.

Anmerk. In seiner Lehre hatte sich also, wie man sieht, die Ueberzeugung von einer uns beywohnenden höhern Erkenntnißkraft schon so gewaltig durchgearbeitet, daß sie als die Trägerin des ganzen übrigen Systemes von Ueberzeugungen sich ankündete. — Aber freylich war sie auch noch eben so dunkel. — als kräftig.

268.

Dieses vorausgesetzt zeigte ihm seine Spekulation Folgendes:

Da sich Alles zuletzt in Eines auflöst, (denn z. B. alle Thiere kommen miteinander überein im „Thier-seyn") so muß Alles aus Einem abgeleitet werden. Dieses Eine Prinzip ist das reale Seyn, welches wahrhaft ist, und nicht bloß zu seyn scheint. Dieses

reale Seyn ist aber eben darum ewig, unveränderlich, vollkommen, der Grund und Inbegriff alles Realen, also auch lebendig, d. i. Gott.

Alles, was ist, ist daher in so ferne Gott selbst. Die Welt, welche immer wechselt, und in so ferne nicht wahrhaft ist, sondern nur immer beginnt und aufhört, ist eine Erscheinung Gottes, indem darin zwar auch das Wesen bleibt, aber die Form sich immer ändert.

Die Welt gehört deßwegen nothwendig zu Gott, und ist ewig, wie er. Zwar ist sie von ihm aus der Materie gebildet worden. Aber diese Materie ist selbst wieder nur aus ihm gekommen. Denn Gott wollte sich äussern. Er wollte wirken. Das konnte er aber nicht, ohne einen Ort dazu zu haben. Diesen bekam er nur durch einen Körper. Er erzeugte sich also denselben, indem er (als intellektuelles Wesen) aus der Region des Intellektuellen heraustrat, und im Heraustreten sein Gegentheil, das Nichtintellektuelle, das Materielle wahrnahm, d. i. dasselbe auf diese Weise bildete. — Die so entstandene Materie war dem Plotin das bloß Allgemeine, das gar keine speziellen Eigenschaften hat (weder dick noch dünn, weder leicht noch schwer u. s. f. ist), also das ganz Unbestimmte, so, daß alsdann jede ihrer Bestimmungen von Gott kam, also ein Partikel desselben als der allgemeinen Weltseele war.

269.

Die weitern Behauptungen zu verfolgen, welche auf diese Grundlage gestützt wurden, z. B. von den verschiedenen Ausflüssen des ersten Verstandes aus dem Urprinzip, der intellektuellen Weltseele aus dem ersten

Ver-

Verstande, der Himmelsseile aus der intellektuellen, und von den daraus nothwendig sich ergebenden astrologischen und magischen Regeln, u. dgl. dieses unermeßliche Gewebe von oft sehr seltsamen Gedankenspielen hier auch nur im Wesentlichen anzudeuten, wäre überflüssig. Der Geist des Ganzen spiegelt sich schon in jenen Grundbehauptungen ab. Was ein mißverstandenes Gefühl, verbunden mit einem tiefsinnigen Verstande, und mit einer üppigen Phantasie bey einem reichen Schatze von Kenntnissen zu Stande bringen konnte, das brachte Plotin zu Stande, ein seltsames Gemische von Halbwahrem mit Ganzfalschem aus allen Gegenden und in allen Formen, im Ganzen von einem kräftigen, oft überkräftigen Geiste durchdrungen. Er gebahr einen platonischen Orientalism, oder vielmehr einen orientalisirten Platonism.

Anmerk. Der Gang der Gedanken im Neuplatonism ist ungleich holperichter, ungewisser, und meistens zweckloser, als z. B. in dem auch sehr spekulativen Eleatizism, oder in einer der phantasiereichsten Mythologien. Der Grund davon ist sehr offenbar. Bey den eleatischen oder mythologischen Versuchen befand sich jedesmahl entweder der Verstand oder die Phantasie im Uebergewichte. Hier im Neuplatonism waren beyde im Kampfe begriffen, in sehr gleichem, so, daß sich der Sieg bald auf die eine, bald auf die andere Seite neigte.

Verhältnisse zum Ganzen.

270.

Da der Synkretism des Plotin's alle mythologischen und philosophischen Versuche umschlang, so prägte sich in ihm auch das Wahre und das Irrige aller

dieser Versuche mehr oder weniger ab, und wir haben nicht nöthig, hierüber weiter in das Detail zu gehen. Da aber diese Abprägung wegen der Eigenthümlichkeit des ganzen Versuches natürlich auch auf eine eigenthümliche Weise geschah, so ist dieser Punkt noch in's Auge zu fassen, und dieser ist hier auch gerade der wichtigste.

Die Wirkung des Neuplatonism auf den menschlichen Geist mußte schon darum groß sein, weil jener diesen in allen seinen Anlagen ergriff. Was alle andere Versuche theilweise unternommen hatten, sich entweder an den Verstand, oder an die Phantasie u. dgl. wendend, das unternahm er ganz, ansprechend alle Kräfte. Noch mehr wurde aber diese Wirkung verstärkt durch den Grundcharakter, welcher ihr nothwendig dadurch gegeben werden mußte, daß man zuletzt alles gerade an das innerste Leben (an die Extase) knüpfte. Auf diese Weise bekam die ganze philosophische Thätigkeit von Nun an eine vorher nie so sehr und so allgemein entschiedene Richtung nach Innen, — zur Einkehr in sich selbst. Und diese Richtung blieb ihr mehr oder weniger seither im ganzen immer. Die Spekulation, welche bey den Alten in der Hauptsache immer von Aussen angefangen hatte, oder wenigstens nach Aussen gerichtet war, ward nun im Ganzen nach Innen gekehrt, indem sie von da auszugehen, oder wenigstens immer dahin zu streben getrieben ward.

Der Neuplatonism ist der große Sonnenwendpunkt der Philosophie, — aber der herbstliche, auf welchen erst nach einem langen und

harten Winter ein neuer Frühling mit neuen Produktionen folgte.

Christenthum.

271.

Inzwischen war jene neue Kraft in die Menschheit eingetreten, welche sich bald als die gewaltigste unter allen frühern und spätern ankündete — die Kraft des Christenthums.

Christus steht — auch nur als jüdischer Weise genommen *) — einzig in der Weltgeschichte da, wie vor und nach ihm keiner, die einzige Sonne unter den übrigen Planeten.

Diese Vollständigkeit, Klarheit, Tiefe und Zuversicht, diese Reinheit, Kraft und Unveränderlichkeit der Lehre und des Lebens begegnet uns in keinem andern. Wovon die übrigen Lehrer aller Orte und Zeiten nur Bruchstücke gaben, das gab er vollständig. Er sprach die ganze höhere Menschheit aus. Er löste alle wesentlichen Grundfragen. — Was in Mythen nur angedeutet, und in Philosophemen meistens verfehlt war, oder nur sehr unbestimmt ausgedrückt, das stellte er klar und mit dem eigenen Namen hin. — Wenn man selbst in den auffallendern Behauptungen Anderer bey tieferm Eindringen fast immer bald auf den Grund stößt; so öffnet sich uns bey ihm sogar in unscheinbaren Aeusserungen immer eine Unermeßlichkeit von Inhalt. — Wo selbst ein Sokrates zweifelt, da

*) Von seinem andern höhern und geheimern Charakter kann hier nicht die Rede seyn.

spricht er noch mit derselben unabänderlichen Zuversicht, mit der er von seinem eigenen Seyn spricht, und das ohne alles Phantasiespiel, in der ruhigen Klarheit seines im Uebersinnlichen einheimischen Geistes.—

Und sein Leben, wo ist noch ein solches, so tadellos bis auf die leiseste Regung irgend einer unrichtigen Neigung? Und so kräftig, zugleich mit solchem Maße, mit solcher Festigkeit auf der Linie des Guten, sich hingebend ganz und gar den Zwecken der Liebe eines Menschengeschlechtes, ohne deswegen in irgend eine Uebertreibung hinüber zu schwanken? Und so unveränderlich vom ersten besonnenen Athemzug bis zum letzten am Kreuze, u. s. f.

272.

Und diese seine Lehre sprach die Menschen an, wie noch keine sie angesprochen hatte, — so allgemein unter allen Zonen, zu allen Zeiten, auf allen Bildungsstufen der ganz erwachten Menschheit, — so klar für den Begriff und für das Gefühl, leuchtend im Vordergrund überall mit dem reinen Strahl des Tagsgestirn's, und dämmernd selbst noch in den Tiefen des Geheimnisses, — so gewiß sowohl für den gesunden Menschenverstand, als auch für die höhere, sich nicht selbstverlierende, Spekulation, dem Geiste des Menschen immer desto inniger zusagend, je tiefer er in seinem ganzen Wesen erwacht.*) u. s. f.

---

*) Gerade die klarsten, tiefsten und edelsten Denker aller Orte und Zeiten fanden sich in dieser Lehre, wenn sie ihnen nur einigermassen unentstellt erschien, von jeher am meisten einheimisch.

273.

Und nicht bloß ein eigenthümliches Licht floß von seiner Lehre aus, sondern auch eine eigenthümliche Wärme. Auch die Kraft, welche die Gesinnungen der Menschen ergriff, war so einzig, wie die, welche auf ihre Ueberzeugungen wirkte, — so rein, wie sonst keine, indem sie bloß die edlere Natur des Menschen, seine Vernunft, sein Gefühl, seinen Willen und seinen Verstand ansprach, und nicht auch irgend eine Nebenneigung, selbst der unschuldigern keine, nicht z. B. äussere Ehrliebe, nicht die Sorge für äusseres Wohl, u. s. f. — so frey und zugleich so gewaltig, aufrufend nur den innersten Akt der Freyheit, aber diesen auch nicht verfehlend, — so ewig fortwirkend, selbst unter den widrigsten Umgebungen, wenigstens noch in einzelnen Menschen, oder in einzelnen Formen, also nie ganz ersterbend, innigst verschlungen in die ewige Menschennatur, folglich im Innersten, — in der tiefern Ahnung und Bestrebung auch alsdann noch vorhanden, wenn sie im äussern Ausdrucke fast gänzlich untergegangen ist, u. s. f.

274.

Und Christus wirkte und war dieses ohne irgend ein äusseres Zwangsmittel (z. B. von physischer Gewalt, von politischem Ansehen u. a.) (vielmehr gegen sie) — — und ohne irgend ein inneres Täuschungsmittel durch Fanatisirung religiöser oder irgend einer andern Art, Er unter dem unwissendsten (abergläubigstem) und verderbtestem (engherzigstem) Volke, dieser ausgezeichnete, in jeder Hinsicht einzige Weise und Edle.

Wahrlich! Er und seine Lehre sind aus seiner Zeit und aus seiner Vorzeit nicht erklärbar. Wie wenn auf ein Mahl aus unserm Boden der Brodfruchtbaum sich erhöbe, ohne Saame und ohne die tropische Sonne, so stand er da mit seinem reichen, innern Himmel auf einer bloßen nicht ein Mahl schönen, sondern vielfach unfreundlichen Erde, unterrichtet von der Unwissenheit in der Weisheit, und vom Eigennutz erzogen zur kräftigsten Liebe und zur rücksichtlosesten Hingebung für Andere. Zwar läßt ihn eine Hypothese seine ungemeine Kraft aus Egypten holen von dem dort befindlichen geheimen Priesterorden, oder wenigstens aus der Schule der Essener u. dgl. Und allerdings hätte er sie von daher bekommen können, wenn sie dort — — zu haben gewesen wäre.

275.

Das neue Saamenkorn, das Christus in die Menschheit gebracht hatte, gedieh' in den nächsten Kreisen, und die erstern Zeiten hindurch auch in manchen entferntern ungemein. Die junge Saat von höhern Wahrheiten und Tugenden erhob sich mit einer Kraft und Schnelligkeit, daß man wohl sah, in ihr rege sich ein anders Leben, als nur jenes, welches ihr bloß aus den Umgebungen zufließen konnte. Endlich aber mußte dieses Leben, durch die immer feindlicher werdende Umgebung genöthigt, in sich selbst zurückweichen, und des spätern Frühlings im Verborgenen harren, einsweil etwa nur dort und da ein seltnes Winterblümmchen hervortreibend.

276.

Die Thätigkeit auf dem philosophischen Felde hält bekanntlich mit der übrigen höhern Geistes-Thätigkeit

immer gleichen Schritt. Sie blieb also, wie im Ganzen, so auch innerhalb der Kreise des Christenthums im Abnehmen begriffen, und wenn gleich unter den Christen noch einige ausgezeichnete Denker erschienen, so hatten doch auch sie zu sehr von ihrer Zeit gelitten, als daß sie dem heranrückenden Tode der Philosophie zu steuern im Stande gewesen wären.

Erste christliche Philosophie.

277.

Die christlichen Philosophen der ersten Zeiten theilen sich eigentlich in drey Hauptpartheyen.

Die Einen leiteten die Philosophie (nach dem Beyspiele Philos) von der Offenbarung ab. So, z. B., sah Justin der Märtyrer die Lehren eines Sokrates in den heil. Schriften, und rechnete ihn deswegen unter seine Christen vor Christus. Klemens von Alexandrien fand die wahre Gnosis, und Origenes — den Neuplatonism, *) in den heil. Büchern der Hebräer und Christen.

278.

Eine andere Parthey, an derer Spitze Laktantius stand, verwarf alle Philosophie überhaupt, und hielt sich lediglich an die Offenbarung.

---

*) Der Neuplatonism zog damals sehr begreiflich die meisten forschenden Köpfe unter den Christen, wie unter den übrigen Religions-Verwandten, an sich, und drang darum auch am gewaltigsten ein. Daher die tiefen, bis zu uns herab noch nicht verwischten Spuren desselben im christlichen Lehrbegriff der Schule.

279.

Eine dritte wieß der Philosophie und Offenbarung zwey verschiedene, ganz getrennte, Gebiethe an, gleichsam zwey einander ausschließende Regierungsbezirke (Departements), dahin gehörten Augustin, Boethius, der sogenannte Dyonis der Areopagit, — auch wohl Kassiodor, und Aeneas aus Gaza.

Schluß der alten Zeit.

280.

Mit diesen Denkern (also ohngefähr mit dem fünften Jahrhunderte n. Chr. Geb.) schloß sich die Laufbahn, welche von der wissenschaftlichen Philosophie in Griechenland um die Mitte des sechsten Jahrhunderts v. Chr. Geb. betreten worden war.

Die Entartung war endlich, besonders in den damaligen gebildetern Abendländern, so weit gekommen, daß mit der gänzlich gewichenen bessern Kraft auch alle Hoffnung zur Wiedererhebung gewichen war. Das keiner Verbesserung mehr fähige Geschlecht mußte im Ganzen vertilgt, und durch ein neueres, kräftigeres ersetzt werden. Dieses geschah durch die sogenannte Völkerwanderung — vom fünften bis zum siebenten Jahrhunderte.

Neueuropäische Philosophie.

Vorerinnerung.

281.

Durch diese Wanderungen war im Occident ein neues Menschengeschlecht, also ein neuer Boden entstanden für eine neue Kultur, — ein kräftigerer, sowohl für intellektuelle, als auch für moralisch-religiöse Gewächse. Die vorige Verschlechterung hätte nicht nur das Herz dürre gemacht für alles Edle, sondern auch den Kopf für alles Wahre. Mit dem Interesse an jenem erstirbt immer auch das Interesse an diesem. Nun war wieder Kraft vorhanden für beyde; eine gewaltige sogar, aber freylich nur in der Anlage noch ohne Entfaltung. Die Unwissenheit war zwar ungeheuer. Aber es war für das Wenige, was man noch wußte, und zu wissen nöthig fand, doch wieder Theilnahme vorhanden. Und die Verwilderung war ebenfalls fürchterlich geworden. Aber es waren nun denn doch kräftige Ausschweifungen, weil sie wilde waren. Sie waren also nicht mehr bloß verworfener Art, wie zuvor.

282.

Der Boden mußte jetzt vor Allem urbar gemacht werden für die neuern, — und nun ungleich größern — Anpflanzungen, urbar also für größere und tiefere intellektuelle Bildung, und für grössere und tiefere moralische. Dieses Zurechtrichten des neuen Bodens forderte Jahrhunderte. Die Majorität lernt in der Regel nur durch Irren und Fehlen unter der immer langsamen Zuchtruthe der Meinung und der Leidenschaft.

283.

Eine gewaltige Vorübung der Denkkraft wurde dem neuern Geschlechte*) — in der Scholastik, — eine gewaltige Uebung der Entbehrungskraft in den ewigen Kriegen. Während die Kraft des Begriffs sich in tausendjährigem Kampfe mit zahllosen Fragen einer bodenlosen Schule übte, übte sich die Kraft der Gesinnung und Handlung in tausendjährigem Kampfe mit den ewigen Stürmen eines regel- und ruhelosen Lebens. Dadurch gewann nun die Menschheit zwar nicht an Ausdehnung des Wissens oder an Reinheit des Handelns selbst, aber an innerer Stärke zu beyden. Daher vor der Hand jener nun kaum mehr begreifliche Muth zu einem unsäglichen Aufwand von Zeit, Kraft und Liebe für oft ganz zwecklose Spekulationen, — und jener Ueberfluß an Leben, der sich, wenn ihm sonst kein Weg offen stand, in Kreuzzüge, Religionskriege u. dgl. ergoß.

a) Scholastik.

—

Ihr Wesen.

284.

Die Scholastik ist eine höchst eigenthümliche Erscheinung des philosophischen Gebiethes. Sie war eigentlich weder Sophistik noch Mistik, und doch auch nicht Philosophie, obwohl sie Spuren von allen dreyen

---

*) Wenigstens in ihren Repräsentanten, den damaligen Gelehrten. Und die Majorität selbst bleibt nie ganz unberührt von dem Charakter der jedesmaligen Gelehrsamkeit, so wie diese — von dem Charakter der Majorität.

an sich trug; denn sie beschäftigte sich mit der Erforschung unserer höchsten Gegenstände, wie die Philosophie, glaubte in das Wesen derselben einzudringen durch den bloßen Begriff, wie die Sophistik, und besaß doch, wie sie meynte, ihr zum Grunde liegendes Wahres unmittelbar von Oben durch eine Art von (jedem Begriff vorausgehender) Anschauung, wie die Mistik.

285.

Sie wirkte deswegen auch ganz eigenthümlich. Sie gab der Welt keine Weise, wie die Philosophie sie wenigstens mitunter gegeben hatte, aber auch keine Läugner des Höhern oder Uebersinnlichen, noch Beschauer desselben, wie sie von der Sophistik und Mistik erhalten wurden. Sie gab eigentlich der Welt gar nichts, wenigstens mit Wissen und Willen, und unmittelbar. Sie gab ihr nämlich zunächst Nichts, als das Schauspiel einer von der Welt so gut, als ganz losgerissenen, und nur mit sich beschäftigten Schule. So vollständig, wie in der Scholastik, hatte sich die Schule von Allem ausser ihr nie losgemacht, um sich bloß in ihrem innern Formalism zu versenken. Was die Scholastik gab, das gab sie eigentlich nur der Schule, nämlich Grübler, die scharfsinnigsten, unermüdetesten, gewandtesten, die sich jemals fanden, — aber in der Hauptsache denn doch nur Grübler.

286.

Das Wesen der Scholastik bestand in Ansehung ihres Inhaltes — in einem Aggregate logischer und

ontologischer Begriffe *) — in Ansehung ihres Zweckes in Vertheidigung und Erklärung der christlichen Dogmen und der Sätze — des Aristoteles **), und in Ansehung ihrer Methode — in einem sklavischen Gehorsam gegen die logischen Formen.

287.

Diese Scholastik war natürlich wieder nicht das Werk eines Einzelnen, sondern der Zeit. Und sie war dieß vielleicht mehr, als irgend eine andere Erscheinung auf dem Felde der Philosophie. Sie entstand daher recht eigenthümlich erst mit ihrer Zeit, und ging auch nur mit derselben unter. Sie nimmt deswegen

---

*) Um sich aber übrigens ihr Wesen auch noch anschaulicher vorstellen zu können, bedenke man, daß mit unglaublicher Spitzfindigkeit und Anstrengung Fragen, wie folgende, untersucht wurden: — Ob Adam ein Logiker gewesen sey? — Ob die Logik ein Vermögen oder eine Kunst, oder eine Wissenschaft — oder ein Handwerk sey? — Ob man „Magister nostrandus“ oder „Noster magistrandus“ sagen soll? — (zugleich ein Belege für die damalige Sprach-Behandlung.) Ob Gott auch die Natur eines Kürbisses oder eines Pferdes (statt eines Menschen) hätte annehmen können? u. s. w.

**) Von allen wissenschaftlichen Werken der Griechen waren nämlich nur noch einige Schriften dieses großen Denkers in den Händen der damaligen Forscher. Es waren aber großentheils nur logische und zum Theil metaphysische, und sie hatten durch die doppelte Uebertragung aus dem Griechischen in's Arabische, und aus diesem in's Latein — sehr gelitten. Allein das Ansehen des Aristoteles, welches damals nicht viel geringer war, als das — der Bibel, machte, daß man auch jede entstellte Behauptung seiner Schriften retten zu müssen glaubte.

einen sehr großen Zeitraum in der Geschichte ein, nämlich vom 8ten Jahrhunderte bis in die Mitte des 15ten, und da sind nur die Zeiten ihrer Vor- oder gar Alleinherrschaft gerechnet. Sie trieb aber ihr Wesen ausserdessen (neben bessern Anstrengungen) auch noch manches andere Jahrhundert, und es ist in dieser Hinsicht nicht zu viel, wenn man ihr ein tausendjähriges Alter zugesteht.

288.

Der berührte große Zeitraum ihrer Herrschaft zerfällt in drey kleinere, in die Perioden des Wachsthums, der Vollendung und der Abnahme dieser Herrschaft.

Johannes Skotus Erigena.

289.

Die erste beginnt mit Johannes Scotus Erigena. Dieser scharfsinnige Kopf lieferte wenigstens das erste grössere scholastische Werk — de Divisione naturae genannt. *) In diese Periode gehört unter andern auch Anselmus, Erzbischof von Kanterbury, dessen Ableitung des Daseyns Gottes aus der Möglichkeit desselben viele Jahrhunderte hindurch die beßten Köpfe beschäftigte. — Die Periode dauerte bis gegen das Ende des 11ten Jahrhunderts.

290.

Um diese Zeit trat Roscelin auf, und erweckte den Streit über den Nominalism und Realism. Der

---

*) Darin wurde gehandelt de natura, quae creat et non creatur, — quae creatur et creat, — quae creatur et non creat, — quae nec creatur, nec creat.

genannte Denker behauptete nämlich, daß nur in den Individuen Realität, und daß die Universalien bloße Begriffe oder Nahmen seyen, die weder in sich eine Realität besitzen, noch auffer sich einer correspondiren. —— Dieser Behauptung gegenüber wurde nun die gerade entgegengesetzte aufgestellt, daß in den Individuen keine Realität sey, sondern nur in den Universalien, und daß die ersten sich bloß in Accidentien unterscheiden. — Der Streit hierüber wurde Jahrhunderte lang fortgeführt mit einem ungeheuern Aufwande von Tiefsinn, Scharfsinn, Geduld —— und gegenseitigem Hasse, der nicht selten in die wüthendsten Verfolgungen ausbrach. — Diese Periode ist übrigens reich an ausgezeichneten Denkern. Einige der merkwürdigsten sind — der auch in mancher anderer Hinsicht berühmte Petrus Abälard, ferner Petrus Lambardus (Verfasser des Magister sententiarum), der geistvolle Johann von Salisbury, u. a. Die Periode endete um die Mitte des 13ten Jahrhunderts.

291.

Jetzt erschien Albert der Große (Bischof zu Regensburg), ein Mann von ungeheuerm Fleiße, und schon im Besitze mancher ausserhalb der scholastischen Sphäre liegenden Kenntnisse. Die übrigen berühmten Männer dieser Periode waren Wilhelm Occam, Thomas von Aquin, Johannes aus Scotus, drey merkwürdige Parthey-Häupter (von ihren Anhängern nach damaliger gelehrter Sitte mit auszeichnenden Nahmen belegt, z. E. Doctor invincibilis, — subtilis etc.) —

Diese Periode dauerte bis in die Mitte des 15ten Jahrhunderts, wo die Künste und Wissenschaften wie-

der auflebten und die Oberherrschaft *) der Scholastik ein Ende nahm.

Verhältniß zum Ganzen.

292.

Die Ausbeute an irgend einigem Stoffe mußte in der Scholastik, der es ja um diesen eigentlich nicht zu thun war, geringer seyn, als bey andern Versuchen. Diese gelangten oft wenigstens durch Inkonsequenz zu einem neuen Reelen. Denn ihr Wesen bestand in einer auf irgend eine Weise durch ihr Inneres bestimmten und eben darum auch geschlossenen Ansicht. Die Scholastik aber war kein solcher in sich selbst begründeter und begränzter Versuch, sondern ein bloßer Haufe der entgegengesetztesten Behauptungen. — Die das Ganze durchdringende oder vielmehr zusammenhaltende Einheit betraf nur die Form, nicht die Materie.

Gänzlich leer aber auch an solchen reelen Erwerbungen blieb indeß doch die Scholastik ebenfalls nicht, wie z. B. gleich der schon berührte Streit der Nominalisten und Realisten beweißt.

293.

Allein der Hauptgewinn (ausser der gewaltigen Uebung der Denkkraft)**), d. i. der Hauptgewinn am

---

*) Aber auch nur — die Oberherrschaft.

**) Aber nicht bloß in der Schule weckte die Scholastik die Kraft der Begriffe, sondern auch im Leben die Kraft der Theilnahme an den Schicksalen dieser Begriffsanstrengungen. Es ist ausserordentlich, wie sehr sich selbst Viele

Stoffe war auch hier das geheime Resultat, welches sich wie immer, ohne gesucht zu seyn, von selbst einfand. In der Scholastik stellte sich nämlich die Kraft und das Schicksal des in sich selbst hineinarbeitenden Verstandes am reinsten dar, reiner noch, als in der Sophistik. In dieser wurde der Begriff zerstörend für alles ausser sich. Er, der durch sich allein nur nicht weiß, daß Etwas, daß besonders Etwas Anderes, als er, sey, glaubte in seiner Anmassung und Verblendung zu wissen, daß überhaupt Nichts, daß vorzüglich Nichts ausser ihm sey. Das war nun in der Scholastik ganz anders. Hier machte sich der Begriff an kein Zerstören des Aeussern, sondern nur an ein Bauen im Innern. Ohne sich überhaupt viel zu bekümmern um das, was ausser ihm und ohne ihn ist, war es ihm da nur um dasjenige zu thun, was in ihm und durch ihn erst wurde. Das bloße Spiel der logischen Formen untereinander, das sich immer nur in sich selbst herumtreibend, ohne nach Aussen zu greifen, weder hervorbringend, noch auflösend, dieses reine Einspinnen des Verstandes lediglich in seine Begriffe, und um seiner Begriffe willen — nicht zur Wohlthat und

---

aus dem großen Publikum für Untersuchungen und Streitigkeiten interessirten, von welchen sie nichts verstanden, welche ihnen aber richtig schienen, weil sie von denjenigen, von welchen sie verstanden seyn mußten, mit solcher Wichtigkeit behandelt wurden. Es herrschte damals für das, was man dort für Wahrheit hielt, eine Lebendigkeit, die gar sehr mit unserer jetzigen Theilnahmlosigkeit an allem, was nicht Genuß ist, oder nicht dazu führt, absticht.

nicht zur Schlinge für andere — ergab sich in der Scholastik, wie sonst nie.

Es arbeitete sich also in ihr die Wahrheit, daß der Begriff aus sich ewig nur wieder Begriffe inne werde, und ausser sich Nichts, weder ein Seyn, noch auch ein Nichtseyn, — mit einer Bestimmtheit, Gründlichkeit und Ausführlichkeit heraus, die, wahrlich, Nichts mehr zu wünschen übrig läßt.

---

b) Vor-Versuche ausser der Scholastik.

Allgemeine Anmerkung.

294.

Die Scholastik war, wie schon berührt wurde, eigentlich gar nicht Philosophie. Sie hatte ihr Wesen in bloßem logischen Formenspiel. Sie suchte das nicht erst, um was es der Philosophie zu thun ist. Dieses war ihr für ewige Zeiten schon gegeben durch die Bibel, — — und durch den Aristoteles — (durch die scholastisirte Bibel und durch den scholastisirten Aristoteles):

295.

Da sie indeß doch die hohen Plätze besetzt hielt, welche sonst von der Philosophie eingenommen werden, so herrschte ihr Geist auch, als gehörte er einer Philosophie an, auf alles Uebrige herab. Man bekümmerte sich daher in allen wissenschaftlichen Fächern nicht — um das Wissen. Die durch die Völkerwanderungen

eingedrungene Unwissenheit erhielt sich also auch unter dem Schutze der Scholastik.

296.

Ein schwacher Zusammenhang der alten Kultur mit einer neuerdings sich erhebenden war inzwischen doch in einigen sehr dünnen und oft kaum bemerkbaren Fasern geblieben. Einige arabische und christliche Aerzte im Oriente, welche sich den Kaliphen wichtig zu machen wußten, und einige Mönche und andere Geistliche im Occidente (worunter selbst Päbste waren) bewahrten manchen Funken des alten bessern Wissens, welcher allmählig wieder zu glimmen begann, und woraus endlich eine neue Flamme immer höher und höher aufloderte.

Anmerk. Den Aerzten hatte man Uebersetzungen alter Werke, z. B. des Aristoteles u. a., so wie auch einige der wissenschaftlichen Bildung günstige Einrichtungen von Akademien u. dgl. zu danken. Die Geistlichen und Mönche (besonders die in Irland) errichteten viele Schulen, vorzüglich zur Bekehrung der Heiden, mitunter auch zu andern Bildungszwecken. Die wichtigste, aber freylich nur zu schnell vorübergehende Erscheinung dieses Lichtfortpflanzungs-Geschäftes durch die allgemeine lange Nacht des Mittelalters war im Abendlande — Karl der Große.

297.

Zum stärkern Auflodern des im Verborgenen bewahrten Funkens, d. i. zur sogenannten Wiederherstellung der Künste und Wissenschaften, trugen verschiedene gute — und böse Kräfte bey. Im Ganzen wird immer auch das Schlimme durch eine höhere Macht gezwungen, zum Rechten und Guten mitzuwirken. Unter diese Ursachen des neuerdings angebrochenen

großen Tages gehörten die Entstehung eines freyen Bürgerstandes in den Städten, die Kreutzzüge, der Uebermuth einiger Hierarchen, die Ermüdung des menschlichen Geistes in den tausendjährigen scholastischen Spekulationen, die aus den Spielkarten hervorgegangene Buchdrucker-Kunst, der Untergang des griechischen Kaiserthums und die dadurch sich ergebende Flucht gelehrter Griechen vor den fanatischen Türken u. a. also neben den Trieben für Wahrheit und Recht, — auch Raubsucht, Fanatism, Grübeley, Langeweile u. s. w.

298.

Da manche dieser Ursachen schon früh zu wirken begannen, so ging dem Tage selbst eine lange Dämmerung voraus. Die Poesie trat ziemlich lange vor dem Zeitraume der eigentlichen Wiederherstellung der Wissenschaften auf — in den Minnesängern im 12ten Jahrhundert, in Dante, Petrarcha, Boccacio, im 14ten, — so auch der Muth zu freyen Untersuchungen in Otto, Bischof von Freysing, in Johann von Salisburry im 12ten, und in Roger Baco im 13ten — die römische klassische Litteratur — in Abälard, und Petrarcha, — und die griechische in Barlaam, Petrarcha, und Boccacio.

299.

Das Wiedererwachen der Wissenschaften war ein Wiedererwachen des Triebs, zu wissen, welcher nun an die Stelle des in der Scholastik vorherrschenden, bloßen Triebes, zu denken, trat.

300.

Sehr natürlich wurde nun das höchste Gebieth des menschlichen Geistes, das — der Vernunft, oder der Philosophie von diesem neuen Wissenstriebe sehr bald und sehr stark in Anspruch genommen, — und auf sehr verschiedene Weise. Es entstand also auch hier, wie auf so manchem andern, bald eine ungewohnte Thätigkeit.

Versuch einer Wiedererweckung des Platonism.

301.

Einige suchten Platos Philosophie wieder zu erwecken. Der Vorzüglichste unter diesen war Marsilius Ficinus (geb. 1433.) unter Kosmus Medices, dem Errichter und Beschützer einer eigenen platonischen Akademie. Allein der reine Platonism war damals noch nicht wieder zu haben. Man behalf sich daher wenigstens mitunter auch mit manchen neuplatonischen Philosophemen, welche man für platonische hielt.

Daher der eigene Charakter des fizinischen Platonis'm, wie sich derselbe schon in der Grundlage darstellt. — — Im Universum finden sich nach ihm fünf Stufen verschiedener Wesen. Auf der untersten sind die Körper (oder die Materie), derer Natur im Leiden und Unthätigseyn besteht, weil in ihnen die Wirkung des thätigen Prinzips in Theile zersplittert wird. — Auf der zweyten befindet sich die thätige Kraft oder Form (auch Qualität genannt), welche ihr Wesen im Unkörperlichen hat, weil sie dem Körper gerade entgegengesetzt ist, — und im Wirken, weil sie gestaltet das

sonst Gestaltlose. — Auf der dritten erscheint eine höhere Form (also eine höher-thätige Kraft), welche nicht verunreint durch Materie, sondern unvermischt, und darum vollkommner, mithin unabhängiger, untheilbar und unzerstörbar ist, — die vernünftige Seele (die einzig wahre Form, ein Gottes-Funke) *), derer tiefster Karakter aber doch noch eine bewegliche Mannigfaltigkeit ist. — Weswegen über ihr auf der vierten Stufe eine noch vollkommnere Form oder Kraft statt hat, von unbeweglicher (immer schon in einem Augenblicke wirkender) Mannigfaltigkeit — der Engel. — Die fünfte und höchste Stufe endlich wird eingenommen von der höchsten, unbeweglichen Einheit, d. i. von Gott.

Streit der Platoniker mit den Aristotelikern.

302.

Die platonische Lehre, ächt oder entstellt, konnte sich nicht lange zeigen, ohne mit der aristotelischen, die schon so lange im Besitze beynahe aller Schulen war, und nun auch noch immer mehr in ihrem eigentlichen Karakter gekannt wurde, in Streit zu gerathen. Diese Fehde wurde (wie damals alles) mit Heftigkeit geführt, besonders von den Vertheidigern des Aristoteles. Für Plato kämpften vorzüglich Pletho und der Kardinal Bessarion, — für Aristoteles Georg von Trapezunt, Georgius Scholarius u. a.

---

*) So wie auf dem philosophischen Gebiethe die Besinnung zunahm, so erhob sich, wie man sieht, auch die Ueberzeugung von der eigenthümlich-höhern Natur unsers Geistes wieder.

Neuperipatetiker.

303.

Durch manche neue Notiz über den Peripateticism auf den Unterschied des griechischen und des scholastischen Aristoteles aufmerksam gemacht bemühten sich Einige, den reinen Peripateticism, wie derselbe von seinem Urheber ausgegangen war, wieder herzustellen. Hieher gehören vorzüglich Petrus Pomponatius (geb. 1462.) — Cäsar Cermonini, — Andreas Cäsalpinus — u. a.

Anmerk. Die Neuperipatetiker dieser Zeit theilten sich selbst wieder in zwey Partheyen, wovon die eine den Peripateticism nach der Auslegung des Aphrodisiäus, die andere nach der — des Averhoes nahmen, was auch wegen der abweichenden Vorstellungen über Unsterblichkeit u. dgl. einen mächtigen Unterschied machte.

Antiperipatetiker.

304.

Der neue reinere Peripateticism mußte aber endlich so gut, wie der vorige, den die Scholastik aufstellte, seine Gegner erhalten, nur von einer andern Seite her. Auch diese ächtere Lehre des Aristoteles war nicht frey von innern wesentlichen Mängeln, welche dem wieder kräftiger und scharfsichtiger gewordenen Geiste endlich nothwendig auffallen mußten. Dazu kam noch, daß sie von ihren neuen Verehrern bald ganz in ihrer für unsere höchsten Interessen ungünstigen Consequenz aufgeführt wurde. Zwey der kenntnißvollsten und geistreichsten Gegner waren Patrizius und Petrus Ramus, welcher letztere in der bekannten Bartholomäusnacht ein Märtyrer seiner Philosophie wurde.

Nikolaus von Kusa.

305.

Einige kräftigere Denker versuchten eigene Wege einzuschlagen. Der Kardinal Nikolaus von Kusa stellte eine Art von mathematischem Mistizism auf. Er leitete nämlich alles von einem unbedingten Maximum ab, welches zugleich die absolute Einheit, also auch das unbedingte Minimum ist, folglich nothwendig, ewig und der ewige Grund der Welt, — Gott. Von diesem Maximum, das an sich unerkennbar ist, weil es sich über alle Zahlen erhebt, indeß das Erkennbare nothwendig immer durch eine Zahl vermittelt werden muß, befindet sich in jedem Menschengeiste ursprünglich schon eine Idee *) Allein eben diese Idee kann uns nur eine symbolische Erkenntniß verschaffen — durch Hülfe der Mathematik, u. s. f.

Raymundus Lullus.

306.

Raymundus Lullus kann nicht so fast unter die freyern philosophischen Forscher, als vielmehr nur unter die unwillkührlichern bloßen Werkzeuge der zum selbstständigen Forschen nun ein Mahl erwachten Menschennatur gerechnet werden. Wenn sich gleich in jedem Denker Etwas aus den innern Trieben des Geistes herausarbeitete, was diesem Forscher selbst unbekannt war, und meistens immer unbekannt blieb, so

---

*) Wie bestimmt sich hier schon unser übersinnliches Erkenntniß-Vermögen aussprach!

war doch dieses bey Lullus der Fall in einem ungleich höhern Grade.

Der philosophische Trieb, das Höchste zu wissen, hatte sich nun schon wieder in den sophistischen, Alles zu wissen, umgestaltet, und als solcher begann er jetzt in der sogenannten lullischen Kunst aufzutreten.

Diese Kunst war im Grunde nur eine Wiederholung der alten Topik und Mnemonik, aber eine ausführlichere, systematischere, und tiefer begründete, wenigstens in so ferne sie später (von Bruno) ausgebildet wurde. Sie war ein (tabellarisches) System aller Grundbegriffe, folglich mittelbar auch aller abgeleiteten, sammt den symbolischen Darstellungen dieser Begriffe. Sie hatte zwey Theile, wovon der erste von der Erfindung, Ordnung und Verbindung handelte, und der zweyte vom Erfundenen, Geordneten, und Verbundenen. Der erste bestand ferner aus dem Alphabet — des Geistes (ein großer Gedanke, der später in Leibnitz klarer wiederkehrte), aus dem Syllabikum, und aus dem Diktionnarium desselben. Das Alphabet enthielt neun Elementarbegriffe mit den entsprechenden Prädikaten u. s. w.

Auf diesem Wege sollte der Mensch, wie man meinte, leicht und schnell zur Erkenntniß von Allem kommen. Er kam auch wirklich — zum Reden davon. Man verwechselte das Erkennen — mit dem Denken.

Anmerk. Daß diese Kunst des Allwissens auch das Vermögen des Uebersinnlichen in sich begriff, versteht sich von selbst. Dieses Uebersinnliche zu wissen gelüstete ja selbst der sinnlichen Begierde gerade am meisten, indem sie eben darin — ein ganz vortreffliches Mittel für sich zu erblicken wähnte.

Bruno.

307.

Mit vorzüglicher Heftigkeit (aber nicht mit eben so vieler Klarheit) regte und entfaltete sich der philosophische Trieb in Bruno (1600 verbrannt), diesem zuletzt so unglücklichen Opfer des Kampfes mit sich selbst, und dadurch mit seiner Zeit. Das Werk dieses Denkers war ein Gemische von Originalität und Hingebung in fremde Ansichten, das zwar immer sehr kräftig, aber auch immer äusserst verwirrt erschien, bald helle Blitze aus sich hervorsendete, bald wieder in tiefes Dunkel gehüllt nur ein mit sich selbst uneiniges Streben darstellte, — eine seltsame Verbindung eleatischer Behauptungen mit eigenen. Die Hauptsätze desselben waren:

Alles hat ein Prinzip (einen innern Grund der Möglichkeit) und eine Ursache, (einen äussern Grund der Wirklichkeit) was nicht selbst erstes Prinzip und erste Ursache ist. — Die erste Ursache ist wirkend, zugleich formal- und final-Ursache, — der allgemeine Verstand, der sich verhält zur Produktion der Naturdinge (der Pflanzen, der Thiere ꝛc.), wie der menschliche Verstand zur Produktion der Begriffe. — Es giebt aber dreyerley Verstand, den göttlichen, der Alles ist, den Verstand des Weltalls, der Alles hervorbringt, und den Verstand der einzelnen Dinge, in welchem Alles hervorgebracht wird, wovon zwey die Extreme machen, und einer die wahre wirkende Ursache in der Mitte, die Weltseele. — Diese Weltseele ist zugleich innerer und äusserer Grund (Prinzip und Ursache), wie der Bootsmann, zugleich bewegend und bewegt, die allgemeine und ursprüngliche Form (bil-

bende Kraft, — also auch geistig; (denn nur der Geist kann bilden) — diese erste allgemeine Form ist verschieden von einer ersten allgemeinen Materie, und doch mit ihr Eins; denn das Vermögen, zu wirken, hervorzubringen, zu erschaffen (oder die Form), ist nicht das Vermögen, bewirkt, hervorgebracht, erschaffen zu werden (die Materie). Es kann aber doch jenes nicht ohne dieses seyn. Das erste, vollständige Prinzip muß eben diese beyde Vermögen in sich fassen, weil es alles Daseyn in sich fassen muß. Es muß alles seyn können, und wirklich seyn. — Alles ist also der Substanz nach Eins und dasselbe.

Anmerk. Wie sich Bruno überhaupt den eleatischen Vorstellungen näherte, so gilt von ihm großentheils auch das, was oben von der eleatischen Ansicht unsers übersinnlichen Erkenntniß-Vermögens gesagt wurde. — Uebrigens war aber auch das durch so manche Selbstentgegensetzung ausgezeichnete Schicksal seines Geistes — eine Anerkennung dieser höhern geheimern Kraft in uns, eine lebendigere Anerkennung sogar, als das bloße Wort je seyn kann. Noch mehr findet sich diese Art von Geständniß bey den hier gleich nachfolgenden zwey Männern, vorzüglich bey Cardanus.

Hieronymus Cardanus.

308.

Hieronymus Cardanus (geb. 1501.) gehört der Geschichte der Philosophie nicht so fast durch eine gewisse bestimmte philosophische Ansicht eigner oder fremder Art an, als vielmehr durch den ganzen Charakter seiner Denk- und Lebensart überhaupt. Dieser Charakter besteht aber eben in einer höchst seltsamen, und was sonst nicht der Fall ist, ungemein kräftigen — Charakterlosigkeit, indem sie bey ihm ihren Grund

nicht in einem Mangel, sondern in einem Ueberflusse der Kraft, die sich selbst aber gar zu wenig kannte, und darum auch gar zu wenig in die Gewalt bekommen konnte, hatte. Denn eine solche Menge von Widersprüchen in den Ueberzeugungen und Gesinnungen, verbunden mit einem solchen Drange in der jedesmaligen Ergreifung derselben, fand sich ausser ihm wohl nie wieder. Die vielgestaltige Natur des philosophierenden menschlichen Geistes wirkte in ihm unwillkührlicher, als in irgend einem andern. Sie ließ durch ihn in schneller Folge tausende ihrer entgegengesetztesten Meinungen und Hypothesen vorüberwandeln, wie die Gestalten einer Zauberlaterne.

Julius Cäsar Vanini.

309.

Auch Julius Cäsar Vanini ward von einem großen innern Drange getrieben, ohne mit sich und mit Aussen recht in's Reine kommen zu können. Mit Cordan ist er aber doch bey weitem nicht zu vergleichen; denn er war nichts weniger, als von seinem Triebe so ganz und gar nur genommen. Er hatte noch Ueberlegung genug — sogar zur Verstellung, indem er die aus dem Geiste des Peripateticism's hervorgehenden Angriffe auf die ehrwürdigsten Wahrheiten nach der damaligen Gewohnheit dadurch decken wollte, daß er sich als Forscher von sich selbst als Menschen und Gläubigen unterschied. Auch er büßte endlich seine innere und äussere Uneinigkeit, leider! wieder schrecklich genug. Er wurde 1619. zu Toulouse verbrannt.

Mystiker.

310.

Einer gewissen Gattung besonders lebendiger und für die Erhaltung dieses schönen innern Lebens sehr besorgter Seelen genügte von jeher der Begriff, den die Schule dafür both, am wenigsten. Sie ließen daher dieses zweydeutige Geschenk, wodurch sie nur aus sich selbst herausgezogen und zerstreut würden, liegen, und zogen sich dafür in sich selbst zurück zu desto innigerm Beschauen ihrer innern Güter. Es bildete sich deswegen neben der Wissenschaft, welche das erklären und beweisen will, was sie weiß, immer eine Art Mystik (unter irgend einer Form), welche ohne Beweis und Erklärung weiß, und welche darum keine Schule zu seyn glaubt, aber doch auch eine ihrer Art ist.

In diesem Geiste (es ist nur von der bessern Mystik die Rede) wirkte schon Bernhard, dann auch Bonaventura und Thomas von Kempis, dessen Schrift von der Nachahmung Christi in diesem Fache immer für klassisch galt.

Anmerk. Daß diese Denker eine höhere Anlage in dem Geiste des Menschen anerkannten, bedarf keiner weitern Erörterung. Diese Anerkennung bildet eben die Wurzel alles Mistikism's, der dann aber freylich — ein mehr oder weniger üppiger Auswuchs dieser Wurzel ist.

Neuere Kabbalistik und Theosophism.

311.

Einige phantasiereichere Köpfe, mit welchen eben darum meistens auch verwickeltere Charaktere verbunden waren, riefen die alten kabbalistischen Ansichten wieder hervor, theils in eigentlich kabbalistischer Form,

theils in theosophischer und mit mehrerer Konsequenz — wie auch mit einigen neuen Gründen ausgestattet; z. B. aus Nichts wird Nichts, auch die Materie nicht. Da nun diese auch nicht aus sich selbst geworden ist, so muß sie aus dem Geiste emanirt, und daher selbst geistiger Natur seyn. Aus dem geistigen Grundwesen (Ensoph) oder der unendlichen Gottheit quoll zuerst der Urquell von Allem, der Adam Kadmon oder Urmensch, und erst aus diesem erstgebornen Sohne Gottes kamen dann die zehn Lichtströme (Sephiroth) Geister aller Art, und die übrigen Wesen hervor, — woraus die Möglichkeit einleuchtet, zu wirken aus den untern Welten auf die höheren, also die Möglichkeit der Astrologie, Magie, Alchemie, (die unter andern den Stein der Weisen sucht) Nekromantie, u. s. w.

Anmerk. Der Kabbalism und der Theosophism sind sich also sehr nahe verwandt, und unterscheiden sich größtentheils nur darin, daß jener mehr auf äussere Offenbarung (durch das Buch Kabbala), diese mehr auf inwendige (durch Erleuchtung im Innern) baut, und daß es jenem mehr um irdische, diesem mehr um höhere Interessen zu thun ist. Zwar ist es in beyden Fällen im tiefern Grunde ein höherer Trieb (die Ahnung eines Verborgenern, als vom Begriffe gezeigt, und eines Seligern, als von der Empfindung gegeben werden kann) *), was den Schwärmer der einen oder der andern Art in seinen Labyrinthen herum- oder wenigstens in sie hineinjagt. Aber dieser bessere Trieb ist doch im Kabbalisten noch ungleich mehr mit gemeinen irdischen verflochten, als im Theosophen, wie er auch von Jenem noch ungleich mehr mißver-

---

*) Die Spuren jenes schönen Glaubens an übersinnliche Kräfte in unserm Innern sind auch hier wieder unverkennbar, ungeachtet des vielen sinnlichen Unkrauts, womit sie da überwachsen sind.

standen wird; denn die Verunstaltung des Geheimnisses in Geheimnißkrämerey ist doch noch schlimmer, als die Verwechslung desselben mit dem Ungeheuern.

312.

Vorzüglich merkwürdige Nahmen aus diesen kabbalistischen und theosophischen Schulen neuer Zeit sind — Joh. Picus, Graf von Mirandola, — Cornelius Aggrippa von Nettesheim, — Philippus Aureolus Theophrastus Paracelsus Bombastus von Hohenheim, — Jakob Böhm, — Robert Fludd.

Erwecker des klassischen Geistes.

313.

Einige andere Denker endlich suchten in den Alten Befriedigung, aber auf eine neue Weise. Sie drangen nämlich in die Schriften des Alterthums mit freyerm selbstständigerm Geiste ein, nicht mehr so sehr bloß nachahmend, sich bloß hingebend. Die vorzüglichsten Männer dieser Art sind Justus Lipsius, Montagne, Charron, Machiavell, Sanchez, — Franz Baco von Verulam, welcher letzte aber nicht nur das alte Wissen, sondern auch das neue umfaßte, — und daher in der Geschichte der Wissenschaft, wie eine Art eines geistigen Kolosses, auf zwey Inseln — eigentlich auf zwey Kontinenten dasteht.

Anmerk. Mehr oder weniger dachten alle diese Denker groß und richtig von den hohen Anlagen unsers Geistes, wie ihre Muster, die alten Klassiker. Vorzüglich zeichnete sich aber auch in dieser Hinsicht — der größte unter ih-

nen aus, der große Baco. *) Bey manchem der übrigen ist wenigstens der Sinn seiner ganzen Rede besser, als das einzelne isolirte Wort.

Eigenthümlichere Versuche der neuern Zeit.

Vorerinnerung.

314.

Die bisher berührten neuern Anstrengungen waren, wie schon angemerkt wurde, im Grunde nur Vorübungen der wiedererwachten Kraft. Noch stand der Geist des Menschen nicht entschieden und fest in sich selbst da, so, daß er schon ganz auf eigene Rechnung zu leben im Stande gewesen wäre, besonders auf einem Gebiethe, auf welchem sich's nur mit großer Vorsicht — nicht zu kostbar lebt.

Endlich aber war die Kraft so weit gediehen, und der Geist betrat nun eigenthümliche, vorher nicht besuchte Wege. Da es der Versuche nothwendig wieder mehrere, und sehr verschiedene gab, so bedürfen sie ebenfalls einer Scheidung wenigstens in Hauptperioden. Den natürlichsten Grund dazu biethet der merkwürdigste neue Versuch dar, jener von — Kant.

---

*) Er spricht z. B. ausdrücklich von einem doppelten Lichte der (menschlichen) Natur, wovon das Eine aus den Sinnen, der Erfahrung und den Schlüssen entsteht nach den Gesetzen des Himmels und der Erde, — das andere aber durch eine innerliche Ahnung leuchtet nach den Gesetzen des Gewissens, gleichsam noch ein Funke und Ueberbleibsel einer ursprünglichen lauterern Reinigkeit u. s. w.

Vor-Kantische Versuche.

1) Cartesianism.

315.

Der Patriarch der neuern Philosophie (der eigenthümlichen) ist Renatus Deskartes (geb. 1596.)

Getrieben von einem unwiderstehlichen Drange nach einer höchsten Wahrheit und Gewißheit, und scharfsichtig genug, um das Unbefriedigende der darüber vorhandenen ältern und neuern Bestrebungen einzusehen, brach sich dieser Denker eine eigene Bahn. Er sah sich vor Allem um irgend eine erste unwidersprochene und unwidersprechliche Wahrheit um. An diese wollte er alsdann alle übrigen knüpfen, und dieselben dadurch eben so gewiß, als jene, machen. Bis daher befand er sich mit so manchem seiner Vorgänger in der philosophischen Spekulation auf einem und demselben Wege. Allein von da an gieng er nun einen neuen. Er glaubte diese Unwahrheit entdeckt zu haben in dem Satze „Ich denke". Aus diesem folgte ihm dann unmittelbar der zweyte „Also bin ich." Daher sein berühmtes „cogito, ergo sum", die Grundlage seiner ganzen Philosophie wurde. Darauf baute er nun weiter fort — die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes, vom Wesen der Seele (das er in das Denken setzte) und des Körpers (welches ihm in der Ausdehnung bestand), von der Einfachheit der Seele, und von ihrer Unsterblichkeit, von der Wechselwirkung der Seele auf den Körper und des Körpers auf die Seele

(die

(die er durch die bekannte Hypothese der Assistenz oder des Occasionalism's erklärte), von der Seelen- und daher auch Empfindungs-losigkeit der Thiere u. s. w.

Anmerk. Der unterscheidende Charakter der neuern Philosophie, der, wie früher schon einmahl berührt wurde, in der Richtung nach Innen besteht, tritt im Cartesianism sehr bestimmt auf. Die Basis des Ganzen ist hier — das Selbstbewußtseyn, aufgefaßt von seiner klarsten Seite, als Denkkraft. Und dieselbe innere Kraft ist zugleich das einzige, aber auch untrügliche Criterium aller auf diese Basis zu stellenden weitern Wahrheiten; denn das richtige Denken, sagte Deskartes, kann nicht trügen, sonst würde Gott selbst trügen. Das Denken war ihm daher das eigentliche Organ für alles Wahre, also auch für das Höhere, und man sieht wohl, wie ihm in der richtigen (von Gott gewissermassen selbst geleiteten) Denkkraft jene über das bloße Denken erhabene Kraft des menschlichen Geistes erschien, welche von übersinnlichen Wesen und Beziehungen spricht.

Gegner des Cartesianism's.

316.

Die Lehre des Deskartes erregte die Gemüther seiner Zeitgenossen bald im hohen Grade für — und wider sich. Von den Gegnern verdienen Viele in wissenschaftlicher Hinsicht gar nicht genannt zu werden, weil sie nicht aus Wahrheitsliebe gegen den wirklichen oder vermeintlichen Irrthum, sondern großentheils nur aus persönlichem Hasse gegen den Irrenden, und mitunter sogar gegen den Entdecker von Wahrheiten kämpften. Unter den wissenschaftlichen Gegnern zeichnete sich vor Allen Gassendi aus, theils durch die Gründlichkeit seiner Einwürfe, theils durch die Aufstellung einer eigenen philosophischen Ansicht. Zwar

war er darin großentheils — im Theoretischen dem Leucipp, im Praktischen dem (ächten, unentstellten) Epikur gefolgt. Allein er füllte doch auch die in den Systemen Beyder vorkommenden großen Lücken auf seine eigene Weise aus, und verbesserte das Mangelhafte derselben vorzüglich in religiöser Hinsicht. Unter die etwas spätern Gegner von Bedeutung kann man rechnen Daniel Huet, Jos. Glanwill, (wovon der erste den Satz der Kaussalität erschütterte) und jenen in so vieler Hinsicht ausgezeichneten Denker Blasius Paskal, den letzten wenigstens als Gegner jedes philosophischen Dogmatism's überhaupt.

Eine andere Art von Gegnerparthey gegen die cartesianische Ansicht, insbesondere gegen den Spiritualism derselben, bildete sich in dem Materialism einiger Engländer. Der Urheber dieses englischen Materialism's war Hobbes. Aber in seiner ganz besondern Eigenthümlichkeit, vermöge welcher er sogar mit den höhern Forderungen der Vernunft — und sohin auch der Kirche (in Ansehung der Auferstehungslehre), in Harmonie kommen sollte, bildete er sich erst aus — durch Coward, Dodwell, u. a.

Anmerk. Die Oberherrschaft des geistigen Prinzips in der neuen Philosophie zeigte sich auch bey Gassendi, der, obgleich von Leucippischen und Epikureischen Prämissen ausgehend — am Ende doch auch wieder, wie Deskartes, bey einer unkörperlichen vernünftigen (unmittelbar von Gott geschaffenen) Seele anlangte, ausser der thierischen, welche er zur Erklärung der körperlichen Erscheinungen nöthig erachtete. Aehnliches gilt von den übrigen der oben genannten Gegner und von Manchem davon sogar in noch höherm Grade. Denn wenn diese Forscher gleich die von Deskartes geöffnete, blos metaphysische Ansicht der

Seele bestritten, wenigstens dahin gestellt seyn ließen, so huldigten sie deutlicher oder dunkler doch der eigentlichen philosophischen von den höhern Kräften und Zwecken dieser (metaphysisch anders aufgefaßten) Seele. Obwohl sie also nicht auch von der Einfachheit derselben sprechen, so sprechen sie doch mehr oder weniger von den übersinnlichen Anlagen derselben. So z. B. redete Huet unter Andern von einem der Seele durch Gott selbst eingebornen Glauben, welcher ihr nicht nur über höhere Dinge, sondern überhaupt über alle erst Gewißheit ertheilte. — Paskal von einer Natur (in uns), welche (auch jetzt noch) die Pyrrhonisten (die Zweifeley) besiegt, ursprünglich aber ungleich klarer und kräftiger war, — Hobbes von allgemeinen, durch einen vernünftigen Glauben einleuchtenden Grundwahrheiten einer bey allen Nationen sich vorfindenden natürlichen Religion, — u. s. f. Was die Fortsetzer und Ausbilder der von Hobbes eingeleiteten materialistischen Lehre betrifft, so ist der Umstand allein schon sprechend genug, daß sie ihrem Materialism in'sgesammt eine den höhern Bestimmungen der positiven Offenbarung günstige Stellung zu geben suchte. Im schlimmsten Falle muß man diesen Denkern zugestehen, daß sie wenigstens einige leere Plätze in unserm Innern annehmen zu müssen glaubten, damit Raum für äussere Ansiedelungen aus höhern Welten vorhanden wäre.

Malebranche.

317.

Unter den Anhängern des Kartesianism's verdient Malebranche einen der ehrenvollsten Plätze. Malebranche begegnete dem Deskartes mehr, als er ihm folgte. Geweckt zwar wurde jener von diesem, aber dann gieng er auch aus eigener Kraft. Es hatte ihn schon lange ein Geist höherer Unruhe getrieben,

ohne daß er ihn verstand. Er hatte in verschiedenen Wissenschaften Befriedigung gesucht, und nicht gefunden, bis ihm ein Zufall des Deskartes Abhandlung über den Menschen in die Hände spielte, die ihm aber dann auch so viele Freude machte, daß er im Lesen oft inne — halten mußte. Nun war ihm auf ein Mahl klar, daß die Philosophie dasjenige Gebieth sey, worauf er Ruhe für sein Inneres antreffen werde. Malebranche lebte von nun an nur in den tiefsinnigsten philosophischen Untersuchungen. Er gieng dabey von der Kartesianischen Unterscheidung des Wesens der Seele vom Wesen des Körpers aus, suchte aber manches auf andere Weise und näher zu bestimmen, insbesondere die schwierige Aufgabe der Entstehung unserer Vorstellungen von den Dingen. Er fand fünf Entstehungsarten möglich: — Entweder die Vorstellungen sind Bilder, die sich von den Gegenständen ablösen, und in die Seele übergehen, — oder die Seele bringt die Vorstellungen willkührlich hervor, — oder sie werden der Seele angebohren, — oder die Selbstanschauungen sind zugleich Vorstellungen der Objekte, als Reflexe der Eigenschaften der Seele, oder endlich die Betrachtung der Gottheit enthält die Vorstellungen von den Dingen, indem diese nur Strahlenbrechungen der göttlichen Vollkommenheiten sind. Da ihm die vier ersten Hypothesen unauflösbare Schwierigkeiten zeigten, so nahm er die fünfte an, nach welcher man Alles nur in Gott erkennt. *)

---

*) Auch Malebranche gehört also eigentlich unter diejenigen, welchen die Existenz eines höhern Erkenntnißvermögens in uns so gewiß war, daß ihnen erst durch dieses jedes andere Bedeutung erhielt, und begreiflich wurde.

Berkeley's Idealism.

318.

Die Tendenz zur Vergeistigung alles Körperlichen.

welche in den Vordersätzen des Kartesianism's lag, regte sich in der durch Malebranche gewordenen Entwicklung dieses Systems schon sehr nachdrücklich. Endlich aber trat sie in der neuen Gestaltung durch Berkeley (Bischoff in Irland) vollständig hervor. Dieser scharfsinnige und konsequente Denker ergriff die Gegenstände unserer Erkenntniß — als solche — mit größerer Strenge, und fand in ihnen nothwendig — — bloße Vorstellungen entweder durch den äussern und innern Sinn, oder durch den Verstand, durch das Gedächtniß u. s. w.; denn was ist, fragte er, z. B. der Baum, in wie ferne er Objekt meines Erkennens ist? Ist er in so ferne mehr, als eine Vereinigung der Vorstellungen einer gewissen Farbe, Größe, Härte, Figur u. s. f.? Die Vorstellungen sind aber nicht auffer dem Vorstellenden (die Sinnvorstellungen eben so wenig, als die — des Verstandes) und diese sind eben die Objekte selbst. Es giebt also keine wirklich körperlichen Dinge ausser uns. Es hat keinen Sinn, leblose Wesen auffer dem Geiste existiren zu lassen. Das Seyn der Dinge ist nur im Wahrgenommen werden. Der Glaube an eine Aussenwelt ist ein Vorurtheil. Es giebt nirgends andere Substanzen (wahre Wesen) als Geister, einen Unendlichen, und zahllose Endliche.

Anmerk. Ausser dessen, daß der ganze Charakter der Berkeleyischen Lehre überhaupt die Anerkennung übersinnlicher Erkenntnißkräfte in uns beurkundet, zeugen auch noch einzelne Theoreme ausdrücklich und insbesondere da-

für, z. B. der Lehrsatz von der **Unmittelbarkeit** unserer Gottes-Erkenntniß, — Von der nur durch Gott statthabenden Verbindung der endlichen Geister unter sich.

Verhältniß zum Ganzen.

319.

Jetzt hatte sich also die den Versuchen der Alten entgegengesetzte Richtung der neuen schon sehr bestimmt ausgesprochen. Bey den Alten wurde in der Regel Alles zur Materie, entweder zur gemeinen und nur künstlicher organisirten (im Grunde aber noch immer todten), oder zu einer edlern von göttlicher Kraft durchdrungenen und belebten. Bey den Neuern wird in der Regel Alles zu einem Geiste, zu einer mehr oder weniger lebendigen Regung desselben. Was sich also bey den Alten nie vollständig herausarbeiten konnte, das hatte sich bey den Neuen jetzt schon ergeben, der reine Spiritualism.*)

---

*) Gewöhnlich nennt man eine Lehre dieser Art — Idealism. Allein eine solche Lehre ruht ja offenbar auch nur auf Abstraktionen, also auf Begriffen. Selbst der konsequentern Ansicht, welche sogar die Geister zu bloßen Vorstellungen macht, gebührt wahrhaft nicht der Name Idealism, indem sich auch diese immer noch auf bloßen — nur weiter gesteigerten — Begriffen, also auf intellektuellem Boden anbaut. Idealism ist erst dort vorhanden, wo Ideen zum Grunde liegen, welche das Reelle keiner Art vernichten, sondern an demselben allenthalben auch das Ideelle aufweisen.

320.

Durch den Berkeleyischen Spiritualism war nun aber für das Ganze der Philosophie die Wahrheit gewonnen, daß dem nur auf den innern Sinn gestützten Raisonnement nothwendig die ganze Welt des äussern Sinnes, die ganze Körperwelt, untergehe. Es giebt in derjenigen Richtung, in welcher unter solchen Umständen geforscht wird, wirklich keinen Körper.

Spinozism.

321.

Doch! die im Kartesianism enthaltene eigentliche Diffikultät lag noch tiefer. Kartes hatte einerseits Geist und Körper wesentlich geschieden, und andrerseits doch den Verstand, der nur Ungetrenntes oder Eines begreifen kann, zum einzig untrüglichen Richter über Wahrheit und Irrthum gemacht. Zum Theil hatte sich diese Richtung zur Aufhebung des Geschiedenen bestimmt genug schon dadurch geäussert, daß die eine Welt, die — der Körper ganz aufgegeben wurde. Allein darum blieb dann doch noch eine Geschiedenheit, die Mehrheit der Geister. Auch diese mußte verschwinden. Das bewirkte — Benedikt Spinoza (geb. 1632.).

322.

Die Grundlage des Systems, das von diesem (mit eiserner Consequenz und unerschütterlichem Muthe forschenden) Denker aufgestellt wurde, war folgende:

Es kann Nichts werden, wenn nicht Etwas ist, was nicht geworden ist. Das Seyn ist also ewig.

Allein das Werden kann auch nicht angefangen haben, sonst hätte es aus dem Seyn oder aus dem Nichts kommen müssen, was beydes unmöglich ist. Es ist also auch das Werden ewig.

Das Seyn ist das immer gewesene Unendliche, das Werden das immer gewesene Endliche.

Das Endliche kann aber nicht ausser dem Unendlichen seyn; denn sonst müsse es entweder für sich bestehen, oder aus Nichts entstehen können. Das Endliche und Unendliche sind daher Eins.

Es giebt aber auch ein der Natur nach Früheres, und nicht bloß der Zeit nach. So, z. B., ist die Denkkraft früher, als der Gedanke — (der Natur nach).

Wenn es also schon der Zeit nach kein Erstes giebt, so giebt es doch ein solches der Natur nach.

Dieses Erste von allem Ausgedehnten und Denkenden ist — das eigentliche oder absolute Seyn — die absolute Substanz — Gott.

Gott ist also kein Einzelwesen, sondern das Wesenhafte in allen Wesen, das Grundwesen (der reine Urstoff, — die reine Materie), die allgemeine und einzige Substanz — aber

mit zwey Eigenschaften, nämlich mit unendlicher Ausdehnung und mit unendlicher Denkkraft.

Alle Einzelwesen, alle besondern Substanzen sind — non Entia.

Anmerk. Die Resultate, die sich aus diesen Prämissen konsequent für Moral und Religion ergeben mußten, leuchten

von selbst ein. Spinoza besaß aber in seinem Herzen einen schönen Kommentar zu diesem schlimmen Text. Er war im Leben edel und streng gewissenhaft. Und selbst in seiner Theorie sind die vielen Funken des wirklich Wahren und Großen nicht zu verkennen. Insbesondere zeigen sich mannigfaltig schöne Aussichten auf die Größe des menschlichen Geistes, vorzüglich seines Erkenntniß-Vermögens, z. B. in der uns möglichen Erkenntniß dem Wesen nach, woraus die ewige intellektuale Liebe entspringt, — in demjenigen Etwas in unserm Geiste, welches nach ewiger Nothwendigkeit durch das Wesen Gottes begriffen wird, und ewig ist, — u. dgl. (abgesehen von dem Geiste des Systemes selbst, das, wie der Eleatizism, in gewisser Hinsicht ganz auf übersinnlicher Grundlage ruht).

Verhältniß zum Ganzen.

323.

Wenn nun schon der offenbare Verlust auf diese Weise wieder sehr groß wurde, indem sich der Irrthum so weit, als es unter diesen ihm sehr günstigen Umständen möglich war, ausspann, so war doch auch der geheime Gewinn an Wahrheit nicht unbedeutend. Es bestättigte sich nun wieder von einer neuen Seite her, nämlich von der spirituellen, daß es für den Begriff nur Eines gebe.

Anmerk. Dieses Eine war aber hier im Spinozism doch noch ein — Wesen. Auch das mußte endlich untergehen. Wir werden später sehen, wann dieses geschah.

c) Monadologie.

Leibnitz.

324.

Nicht jede, wenn gleich tiefe, und zu manchem harten Opfer bereitete Spekulation konnte sogleich jeden Unterschied aufgeben, sowohl jeden Unterschied unter den Naturwesen, als insbesondere zwischen diesen und den höhern. Wo einer zwar kräftigen Spekulation ein vorzüglich lebendiger, und durch vielfache Uebung gestärkter und gewandter Sinn, besonders der edlern Art, das Gleichgewicht hielt, dort mußte sich das Eine des Begriffs anders gestalten, so, daß neben ihm auch noch das Viele des Sinnes bestehen konnte. Es mußte sich eine eigenthümliche Doppelherrschaft beyder (des Begriffs und des Sinns) bilden, unter welcher zwar alles vom Begriffe allein gestaltet und verfertiget wurde, so daß es nur in dieser Natur und Form galt, — wo dasselbe aber denn doch vom Sinne vorher überhaupt vorgelegt werden durfte. Dieses geschah unter Leibnitz (geb. 1646.), jenem in so vieler Hinsicht großen Deutschen.

325.

Der Sinn zeigte diesem ausgezeichneten Geiste zu lebendig — Vielheit, und der Begriff zu bestimmt — Einheit, um die eine oder die andere ganz aufgeben zu können. Er suchte sie daher miteinander zu verbinden, nahm aber zu diesem Behufe bey aller Originalität — in der Hauptsache doch die von Deskartes zuerst bestimmt gegebene Richtung. Auch er gieng näm-

lich von „Ich" aus, und dachte alles durch Prädikate der Ichheit. Er bestimmte vor Allem den Begriff der Realität überhaupt, indem er sie für eine Affirmation (so wie ihr Gegentheil, den Defekt, für eine Negation) erklärte. Dadurch kam er nun, wie er meynte, leicht zur Existenz nicht nur äusserer Wesen überhaupt, sondern selbst des Höchsten. Er glaubte nämlich auf die bekannte Weise von der bloßen Möglichkeit zur Wirklichkeit der Gottheit zu gelangen.

326.

Allein nun mußte die Natur jener Wesen, derer Daseyn bekannt war, noch näher bestimmt werden. Und hier war es eigentlich, wo er sich in der kartesianischen Richtung seine eigene Bahn brach auf folgende Weise. — Jedes Wesen muß, um in seiner Eigenthümlichkeit erfaßt zu werden, durch innere Merkmale gedacht werden. Diese innern Merkmale sind aber einzig — das Vorstellen und Begehren. In jedem Wesen müssen also an und für sich die Anlagen zum Vorstellen und Begehren vorhanden seyn. Nun können wohl erst mehrere Kräfte zusammen ein Wesen ausmachen. Aber der Grund des Wesens liegt doch immer nur im Einfachen. Ein solches mit einem Vorstellungs- und Begehrungs-Vermögen versehenes Einfaches ist — eine Monade.

327.

Der Monaden giebt es mehrere Arten. Die Monaden mit dunklen Vorstellungen (weil keine extensive Beschränkung sie intensiv verstärkt) sind Körperatomen; — — die — mit klaren — Thierseelen (Zentralmonaden) — — die — mit deutlichen — Menschengeister. — — Die unendliche Monade ist Gott.

So glaubte Leibnitz die Foderungen des Sinnes mit den — des Begriffes zu vereinen, indem er eine Einheit der Wesen ihrer Natur nach aufstellte, unter welcher dann auch eine Vielheit derselben ihrer Zahl nach bestehen konnte.

328.

Auf diese Grundlage stützte der große Denker noch manche andere eigenthümliche Behauptug. Z. B. von der prästabilirten Harmonie, von dem Optimism, ferner ausser seiner Theodicäe auch noch die Lehren von einem spezifischen Unterschiede des Menschen und des Thieres, von einer dem Menschen eigenthümlichen Erkenntniß nothwendiger und ewiger Wahrheiten, von einer moralischen Welt, von einem über das Reich der Natur erhabenen Reiche der Gnade u. s. f.

Wolf.

329.

Leibnitz hatte seine Philosopheme größtentheils nur einzeln bey verschiedenen Anlässen hingestellt. Sie mußten nun miteinander in Verbindung gebracht werden, um ein geschlossenes Ganzes zu bilden, und dadurch mehr Festigkeit, Klarheit und Gewißheit zu erhalten. Dieses geschah durch Christian Wolf, jenen kalten und unermüdeten Forscher, welcher den zerstreuten, leibnitzischen Behauptungen eine zusammenhängende, systematische Form gab. Allein nicht bloß in diesem logischen Anordnen besteht sein Verdienst. Er mußte zur Ausfüllung der Lücken, welche von blossen Bruchstücken immer unzertrennlich sind, auch man-

chen neuen Stoff herschaffen, welchen er entweder aus sich, oder mit der nöthigen Auswahl aus ältern Versuchen nahm. Und selbst die berührte systematische Ordnung sollte seinem Willen nach kein bloß logisches Geschäft seyn, sondern ein tiefer eingreifendes. Er wollte in ihr die mathematische Methode auf das philosophische Gebieth verpflanzen. Und wenn er nun gleich nicht das Wesen derselben, die Konstruktion der Gegenstände, sondern nur die äussere Form dieser Methode verpflanzte, so war denn doch der Versuch allein schon eigenthümlicher Art, und nicht ohne Wirkung für's Ganze.

Baumgarten und Meier.

330.

Zur Verbreitung der leibnitz-wolfischen Philosophie wirkten, vorzüglich — Baumgarten, und Georg Friedrich Meier, wovon jener zuerst eine Theorie des Geschmacks-Vermögens unter dem Nahmen einer Aesthetik aufstellte, — dieser der Natur der Thierseelen eine besondere Aufmerksamkeit schenkte.

Crusius.

331.

Unter den Gegnern dieser Philosophie zeichnete sich vorzüglich Crusius, Professor der Theologie zu Leipzig, aus. Dieser zwar nicht sehr klare, aber sehr tiefe Denker bestritt die leibnitzisch-wolfischen Lehren theils unmittelbar, theils mittelbar durch Aufstellung einer besonders in Beziehung auf religiöse Wahrheiten eigenthümlichen philosophischen Ansicht. Und er hätte, besonders in der letzten Hinsicht, längere und tie-

fere Aufmerksamkeit verdient, als ihm wirklich zu Theil ward. Er ward aber besonders hierin grösstentheils nicht verstanden, und darum auch nicht sehr geachtet. Allein es regten sich in ihm, wiewohl nur dunkel, schon jene wichtigern höhern Wahrheiten, welche später deutlich zur Sprache kamen, und den theoretischen Grund alles Philosophierens ausmachen. Dahin gehört z. B. die eine seiner zwey Gewißheiten, welche aus dem Gefühle der Unmöglichkeit, das Gegentheil zu denken, hervorgeht, dahin das Bewußtseyn eines innern Zwanges, gewisse Gegenstände für wahr zu halten, worin offenbar schon die unmittelbare Gewißheit des Wahrnehmens (die Gewißheit der ersten Hand der neuern Zeiten) berührt wurde — dahin gehört ferner die Erklärung von Raum und Zeit für bloße Abstrakta (welche Erklärung — jener für bloße Formen der Sinnlichkeit schon nahe kömmt) — dahin gehört endlich die Gründung seines Beweises vom Daseyn Gottes auf das Nichtdenkenkönnen des Gegentheils, was ja innerlich und seinem Wesen nach nichts anders, als ein unmittelbares Anerkennen ist. — u. s. w.

Tschirnhausen und Christian Thomasius.

332.

Wie aus dem Angeführten erhellt, verwandelte sich auch einem Leibnitz Alles unter der Hand in eine Art Geister, weil er vom Standpunkte des geistigen Daseyns aus, und an der Hand des bloßen Begriffes fortging. Zwar hielt er kräftiger, als mancher andere Denker, doch auch Etwas vom Körperlichen zurück.

Allein was ihm davon blieb, war denn im Grunde doch nur ein Schatten deſſelben. Seine Körper beſtanden ja eigentlich aus lauter Geiſtern ohne Bewußtſeyn zwar, aber nicht ohne die Anlage dazu. Das war nun allerdings mehr, als die ſonſt vorkommende Verwandlung der Körper in bloße Vorſtellungen eines Geiſtes. Aber das Eigentliche und Rechte war es doch auch nicht.

Auſſer Leibnitz ſuchten zu dieſer Zeit in Deutſchland für Philoſophie auf eigene und für den allgemeinen Menſchenſinn nicht ſo gewaltthätige Weiſe noch zu wirken — Tſchirnhauſen und Chriſtian Thomaſius. Jener war (vorzüglich in ſeiner Medicina mentis) bemüht, die philoſophiſchen Unterſuchungen auf ihre wahre Grundlage, auf das Faktum des Bewußtſeyns, zurück-, und dadurch eine Revolution aller Philoſophie ſeiner Zeit herbey-zu führen. — Dieſer trat hauptſächlich als Gegner der ariſtoteliſchen Spitzfindigkeiten ſeiner Zeit auf, und flüchtete, um vor leerer Grübeley ja recht ſicher zu ſeyn, auf das gerade entgegenſtehende Extrem, nämlich zur bloßen Populärphiloſophie. Ihm war daher Philoſophie im Grunde kein eigenes geſchloſſenes Ganzes mehr, ſondern nur ein Inbegriff allgemeiner, logiſcher Raiſonnements über die Dinge überhaupt. Das Hohle und Leere aber, das auf dieſe Weiſe in ſeinen offenbaren philoſophiſchen Anſichten entſtand, wurde insgeheim von dem Miſtizism ausgefüllt, zu welchem er ſich hinneigte, ohne es ſelbſt klar zu wiſſen.

Anmerk. 1. Wie die karteſianiſche Scheidung des Geiſtigen vom Körperlichen aufwärts gewirkt hatte, in die Regionen der philoſophiſchen Spekulation, ſo regte ſie auch ab-

wärts in den Bezirken des Lebens neue Kräfte an. Man bezog die neuen Ansichten der Natur des Geistes — insbesondere auf jene in vieler Hinsicht wichtigen Erzählungen, welche von jeher über Geistererscheinungen im Umlaufe waren. Der erste kräftige Kämpfer gegen den mannigfachen Aberglauben dieser Art war Balthasar Bekker, reformirter Prediger der Niederlanden. —

Anmerk. 2. Es übersteigt die Gränzen des gegenwärtigen Leitfadens, bey jedem der neuern philosophischen Denker einzeln auf die Spuren hinzuweisen, die sich in ihren Werken — in Hinsicht der Anerkennung unserer höhern geistigen Anlagen darbiethen. Auch ist dieses in der Hauptsache nicht einmahl nöthig. Sie dringen sich der genauern Beobachtung überall von selbst auf. Hier sind sie offenbar nicht zu verkennen, sowohl bey den Anhängern der Leibnitzischen Lehre, als auch — bey den Gegnern derselben, und bey den übrigen selbstständigen Forschern. Und man wird finden, daß sie mit dem Verlaufe der neuern Geschichte immer noch zahlreicher — — — und bestimmter werden.

Gemeiner Empirism.

Locke.

333.

Bey den angeführten Versuchen alter und neuer Zeit ging man immer gleich ohne Weiters an die Untersuchung, ohne zuvor die Kräfte des Untersuchers selbst zu untersuchen, und dadurch im Voraus die Möglichkeit oder Unmöglichkeit des Gelingens zu bestimmen.

John Locke (geb. 1632. in England) griff zuerst diesen Gedanken einer vor Allem nothwendigem

Prüfung

Prüfung des menschlichen Erkennens auf, und wenn er ihn gleich nicht befriedigend realisirte, so war doch die Aufstellung allein schon ein wichtiger Schritt.

324.

Die Frage nach den Gränzen des menschlichen Erkenntniß-Vermögens hängt grösstentheils von der Frage über den Ursprung unserer Vorstellungen ab. Locke suchte sich also vorzüglich diese letzte Frage zu beantworten. Man kann sich dieselbe aber nicht handgreiflicher beantworten, als er es that. Er fand die Quelle aller unserer Vorstellungen — — in der Erfahrung (dieß Wort in der gemeinsten Bedeutung genommen). Alles, was wir wissen, das wissen wir nach ihm zuletzt einzig aus den Zeugnissen unserer Sinne, der fünf äussern und des sechsten innern. Den ersten fünf haben wir die Vorstellungen von den körperlichen Dingen, dem sechsten die — von unsern innern Zuständen (des Erkennens und Begehrens) zu danken.

Die Seele ist eine tabula rasa. Was von den Sinneneindrücken darauf geschrieben wird, das ist darauf zu lesen. Mehr nicht. Wie es daher bey diesen Voraussetzungen konsequent fortgeführt um unsere höchsten Vorstellungen, um die von Gott, Tugend, Unsterblichkeit u. dgl. stehen mußte, ist ohne weiters einleuchtend. Loke zwar fand in der Offenbarung, was ihm die Philosophie (die sich selbst überlassene Vernunft) nicht darboth. Allein das war ein Zufall seiner Individualität, folglich nicht Sache der Wissenschaft. Diese wußte vom Höhern nichts.

Aber nicht nur jene höchsten Wahrheiten giengen auf diese Weise verloren, sonderu alle allgemeinnothwendigeu überhaupt. Es gab nun überall keinen schlechthin oder unbedingt geltenden Satz, kein Axiom mehr. Alles war nur Sage des immer wechselnden Sinnes, die Metaphysik in jeder Bedeutung und in jedem Fache ein Hirngespinnst. Alles war nur Physik, — Experimentalphysik — des Körpers oder des Geistes.

Anmerk. Die Erziehungslehre Loke's trägt zwar auch den Charakter seiner Philosophie, enthält aber im Ganzen doch mehr Wahres, als diese. — Uebrigens ist die oben berührte Inconsequenz der lokischen Lehre in Rücksicht der Offenbarung — — abermahl sprechend genug. Und ich verweise hier abermahl auf den Schluß der Anmerkung des §. 316.

Hume.

335.

Was Loke nur leicht hingelegt hatte, wie er es leicht bloß von der Oberfläche aufgriff, das suchte Hume tiefer zu erörtern und zu begründen. Er leitete nach Loke alle unsere Vorstellungen von den Sinnen ab, erklärte aber nur die stärkern Impressionen für eigentlich sogenannte Empfindungsvorstellungen, die schwächern hingegen für Begriffe. Der Verstand war ihm daher entweder bloßes Gedächtniß, oder bloße Einbildungskraft, je nachdem er die Impressionen nur behielt, oder auch noch anders kombinirte. Das Associationsgesetz wurde also zum höchsten Gesetz unsers Erkennens erhoben, und die Vernunft sank lediglich zu einem Instinkt, Associationen zu wiederholen, herab. Von dem dadurch entstehenden intellektuellen Triebe gespornt werden wir nach Hume an

gewisse Verbindungen von Vorstellungen gewöhnt, und die aus dieser Gewohnheit hervorgehende Gemüthsstimmung ist es, welche uns manchesmahl beredet, mehr zu wissen, als nur Sinnenauffagen, also z. B. zu wissen von einer nothwendigen und allgemeinen Verknüpfung zwischen Ursache und Wirkung, Substanz und Accidens u. s. w. Was wir daher Natur nennen, ist nur der Mechanism der Impressionen. Und selbst in der höhern Welt, z. B. des Moralischen, verläugnet sich dieser Charakter nicht. Sittlichkeit ist blosse Fertigkeit, sich von den am öftesten vorkommenden Regeln der Einbildungskraft leiten zu lassen, u. s. f.

Anmerk. Eine begreiflichere und bequemere Lehre für die Sinne, welche zugleich mit einem Anschein von theoretischer und praktischer Ehrbarkeit versehen war, konnte wohl nicht ersonnen werden. Man brauchte um diese Weisheit nicht tief zu graben, und hatte dann bey ihr selbst — immer noch freye Hände. Daher der ihr zu Theil gewordene schnelle und ausgebreitete Beyfall. Von den in ihr liegenden ungeheuern Folgen endlich später ein Wort. — Hier nur noch die Bemerkung, daß Kant aus ihr (von Hume's Gedanke über Kausalität) den Funken zu der revolutionnären Flamme nahm, womit er auf dem philosophischen Felde alles Alte wegbrannte. So gehen die Elemente auseinander hervor.

Verhältniß zum Ganzen.

336.

Es ist sehr natürlich, daß dieser Lokisch-Hum'sche Empirism nur eine irdische Quelle für unser Erkennen, und in demselben keine überirdischen Vorstellun-

gen fand. Er suchte nur auf irdischen Wegen einzig in der Richtung der Zeit, wie hätte er da mehr finden sollen? Er verwechselte das Erscheinen mit dem Entstehen, und anstatt wahrhaft zu fragen, woher kommen unsere Vorstellungen? fragte er im Grunde nur, wann kommen sie uns zuerst vor? Allein nicht Alles, was in der Zeit erst einmahl erscheint, ist auch aus ihr gebohren. Sie selbst gebährt aber allerdings nur Sinnliches, wovon die ganze Nachkommenschaft auch wieder nur sinnlich ist. Und sohin hat der Empirism vollkommen Recht: Wenn das Aufeinanderfolgen in der Zeit nothwendig auch ein Hervorgehen aus derselben ist, so ist unser gesammtes Erkennen nur im Sehen, Hören, Riechen, und ein Einbilden des Gesehenen, Gehörten, Gerochenen."

Empirism höherer Art.

337.

Außer und zum Theil vor diesem lokischen Empirism hatte sich in England ein Empirism höherer Art gebildet. Es regte sich nämlich das Gefühl, daß auch die philosophischen Wahrheiten ursprünglich auf Wahrnehmungen, aber auf edlern, als die sinnlichen, ruhen müssen, und man glaubte, diese in eigenen durch Einflüsse von Oben bewirkten Kenntnissen zu entdecken. Man leitete also die Philosophie (wie schon früher ein Mahl anderswo geschehen war) von der Offenbarung ab (alles eigentlich nur in der neuplatonischen Form). Die merkwürdigsten Anhänger dieser Ansicht sind die beyden Galle (Vater und Sohn), Heinrich More und vorzüglich Lud:

worth. Das Richtige und Unrichtige dieser Ansicht wird klar, sobald man insbesondere den Begriff „Offenbarung" genauer bestimmt, vorzüglich in seiner Beziehung zum Begriff: „Erziehung" Ohne Offenbarung gäbe es allerdings keine Philosophie, wie überhaupt keine Bildung. Aber die äussere Offenbarung (in den Augen Mancher — die einzige) ist nur die Anregung der innern, in uns ursprünglich in der Anlage schon vorhandenen.

Isaak Neuton.

338.

Wenn gleich dieser ausserordentliche Geist in der Welt der Philosophie nicht so schöpferisch auftrat, wie in den angränzenden wissenschaftlichen Gebiethen, so verdient er darum in der Geschichte der höchsten menschlichen Entwicklungen nichts desto weniger eine ehrenvolle Erwähnung. Er für sich erscheint in herrlicher ausgezeichneter Kraft, ein Meteor in der hohen Region menschlicher Geister, und es war nicht Mangel an Kraft, sondern Gefühl der Uebergröße des Gegenstandes, was ihn hinderte, auf philosophischem Gebiethe so, wie in seinen übrigen Kreisen, zu wirken. Er wußte, wie Wenige, welche Anstrengung der Ausdruck des Wahren schon auf niedrigern Feldern koste, und trat daher mit heiliger Scheue vor dem Wagestücke zurücke, das Höchste wissenschaftlich aussprechen zu wollen, das Höchste, welches, ohne die Hilfe der Wissenschaft — schon so klar und lebendig vor ihm stand, daß es ihm unter dem

Schleyer der Spekulation nur dunkler und matter erscheinen konnte.

Daß übrigens nicht nur in seinem ganzen Leben, sondern auch in seinem ganzen anderweitigen Forschen philosophischer Charakter, im eigentlichen Sinne genommen, ausgeprägt war, ist bekannt. Man weiß, wie sich in ihm überall nicht nur die Kraft eines gewandten und tief eindringenden Begriffes, sondern auch der sich selbst klaren und in sich selbst gewissen Idee ausspricht. Leere Grübeley freylich war ihm fremd, und das eben seines philosophischen Charakters wegen. Daher sein berühmter Ausruf: O Physik! hüte dich vor der Metaphysik!

So steht Neuton auch am philosophischen Himmel als ein heiteres Gestirn da, lehrend selbst durch sein bloßes feyerliches Schweigen.

Moralsysteme.

Allgemeine Anmerkung.

339.

Nicht so fast Verzweiflung *) an der Fruchtbarkeit theoretischer Untersuchungen, als vielmehr das

---

*) Ueberhaupt zeigt sich in den neuern Versuchen der Einfluß der in die Menschheit eingetretenen neuen Macht (des Christenthums) auf eine auffallende Weise. Der Skepticism ist verhältnißmäßig seltner geworden, als er in Griechenland war, und auch — — besonnener, folglich

Gefühl einer größern Nothwendigkeit und Ergiebigkeit praktischer war es, was auch in neuern Zeiten einige Denker bestimmte, ihre Aufmerksamkeit vorzüglich nur auf Moral zu wenden.

Daß man sich aber auch hierin wieder auf verschiedene Weise mißverstand, ist bey der bisher berührten Stellung der Spekulation und bey dem gewöhnlichen Stande des Lebens (der gerade für moralische Untersuchungen vorzüglich wichtig ist) sehr begreiflich. Darin liegt denn nun auch der Grund, warum man für Sittlichkeit entweder einen äussern Zweck (und bald diesen, bald jenen) oder warum sie selbst als Zweck fand.

340.

Nach der Verschiedenheit dieser moralischen Zweckansicht richtete sich die Bestimmung der Quelle der Moralität, folglich auch ihrer Natur. Die einen leiteten unsere Pflichten von einem Begriffe, die andern von einem Triebe ab, — entweder von einem der gewöhnlichen oder von einem eigenen, und so wurde denn die Tugend dem einen um ihrer Selbstwillen, dem andern als Mittel zu Etwas auser ihr liebens- und schätzenswerth.

Ursprung aus äussern Quellen (aber besserer Art.)

341.

Klarke sah in unsern Pflichten nur Regeln des naturgemäßen Gebrauches der Dinge, Wollaston —

---

im Grunde weniger ungewiß. Sein Zweifel betrifft jetzt mehr die Wissenschaft, als das Leben, mehr den Ausdruck, als die Sache.

Ausdrücke wahrer Sätze durch Handlungen, Wolf — Mittel zur Vollkommenheit, Plattner und Feder — zur Glückseligkeit, Garve — zu Beiden, — die Theologen fast aller Nationen — Gebothe des göttlichen Willens, entweder eines oberherrlichen überhaupt, oder insbesondere eines heiligen.

Ursprung aus sich selbst.

342.

Dagegen versuchten andere im Gefühle der Eigenthümlichkeit des Moralischen eigenthümlichre Ableitungen. Kumberland machte darauf aufmerksam, daß nicht Eigenliebe allein die Quelle aller unserer Handlungen sey, und ließ die Sittlichkeit aus dieser andern Quelle kommen. Shäftesbury, Ferguson, Shmith, Hutheson suchten diese zweyte Quelle näher zu bestimmen. Der erste fand sie in den geselligen Neigungen, *) der zweyte ebenfalls in dem uns so natürlichen Wohlwollen für Andere, der dritte in der Sympathie, der vierte in einem eigenen moralischen Sinne. Hugo Grotius faßte diesen Gedanken kälter und tiefer auf, und sprach von einem jeder äußern Sanktion vorgehenden Rechte.

Ursprung aus gemeinem sinnlichen Leben.

343.

Einige, meistens durch eine gar zu ungünstige äussere Lage verführt, deuteten die ganze ewige Na-

---

*) Puffendorf machte zwar auch die Geselligkeit zur Quelle unserer Pflichten. Er reducirte aber den Trieb

kur des Menschen bloß nach einer ihrer vorüberge-henden Formen, und glaubten, die große überirdische Erscheinung der Sittlichkeit lediglich aus gemeinen Kräften erklären zu können. Hobbes leitete unsere moralischen Obliegenheiten — aus dem Willen irgend eines einzigen Oberherrn, Mandeville — aus den bürgerlichen Gesetzen überhaupt ab, — Montagne — aus der Angewöhnung (vorzüglich durch Erziehung), Rochefaucault — aus der Eigenliebe, Helvez — aus dem Eigennutze.

Anmerk. Auch in allen diesen Moralsystemen zeigen sich mehr oder weniger leuchtende Funken der Ueberzeugung von dem eigenthümlich höhern Charakter unsers Geistes; — denn wohin deuten selbst die den verderbtern Versuchen eigenen, gewaltsamen und sonderbaren Verdrehungen unserer geistigen Gliedmassen.

Einzelne Bezirke.

344.

Einige endlich beschränkten sich mit ihren Untersuchungen nur auf einen einzigen Bezirk des Moralischen, gewöhnlich auf die als Staats-Verfassung äußerlich gewordene, gleichsam verkörperte, Moralität. Hierin sind besonders merkwürdig die beyden unglücklichen Engländer Sydney und Harrington.

---

zur Geselligkeit selbst wieder auf den Trieb der Selbsterhaltung. (Gehört also zum Theil hieher, zum Theil in die Klasse einiger nachgenannter Denker.)

Verhältniß zum Ganzen.

345.

Man machte sich, wie aus dem vorhergehenden erhellt, auf dem praktischen Felde nicht weniger, als auf dem theoretischen, seinen Gegenstand fast immer erst nach der jedesmahligen Hypothese zurecht, d. i., man zwang ihm statt seiner eigenen Natur eine mehr oder weniger fremde auf. Daher die mitunter sehr großen Verunstaltungen des Moralischen, welche in den meisten der angeführten Versuche vorkommen. Nur wenige brachten den eigentlichen Punkt, um den es sich hier handelt, bestimmter zur Sprache.

346.

Das Wahre, das sich auch in den hier einheimischen Irrthümern verbarg, ist übrigens nicht sehr tief verborgen. Es besteht in der Behauptung, daß der Begriff überall bloße äußere Zwecke, und der sinnliche Trieb nur niedere — zu entdecken vermag, daß es also für uns, wenn wir wahrhaft sonst Nichts können, als empfinden und denken, auch wahrhaft Nichts zu begehren gebe, als gemeine, sinnliche Lust in irgend einer Form.

Wiederholter Skepticism und Eklektizism.

347.

Einige nicht eben so tiefe als lebhafte Denker neuerer Zeit flüchteten, wie dieses bey eintretender Menge von philosophischen Versuchen, und bey ermattender höherer Geistes : Kraft immer zu geschehen pflegt, zum Skepticism oder Eklektizism. Der Ans

führer der ersten war Peter Bayle *). Unter den zweyten sind Crusac und Creutz **) die merkwürdigern. Allein durch keinen von diesen erhielt die Ansicht, der er sich ergab, eine wesentliche Veränderung. Jeder begnügte sich mit dem schon ausgearbeiteten Hauptcharakter derselben.

Popularphilosophie.

Allgemeine Anmerkung.

348.

Diese Art von Versuch hat ihren Nahmen eigentlich erst von ihrer spätern Ausartung erhalten. Sie besitzt aber auch einen tiefern Charakter. Sie besaß denselben wenigstens anfangs, wie sich dieser in den gleich unten vorkommenden Denkern (und zum Theil auch in dem oben schon angeführten Thomasius) offenbarte.

*) Bayle wirkte sehr auf seine Zeit, weil er selbst im hohen Grade ein Sohn nur dieser Zeit war, und daher bloß die Vermuthungen und Wünsche derselben bestimmt und klar aussprach, sie für die eigentliche Weisheit gebend. Wer ist nicht gerne weise zumahl für so geringe Kosten?!

**) Creutz wagte zwar auch einige sehr originelle Behauptungen. Sie betrafen aber doch nur einzelne Punkte, ohne dem Ganzen irgend eine neue Natur mitzutheilen. Er ließ z. B. die Seele aus Theilen bestehen, die auseinander, aber nicht ohne einander seyn können u. a. m.

Die Schule hatte sich nehmlich abermahl so weit vom Leben entfernt, daß es hohes Bedürfniß wurde, beyde einander wieder näher zu bringen. Je mehr jene höhere Kraft in uns, von welcher die Kunde des Bessern wahrhaft ausgeht, vernachläßigt wurde, oder nun wohl gar unterdrückt werden sollte, desto nachdrücklicher richtete sie sich dagegen sträubend empor. Sie mußte endlich selbst in der Schule zur Sprache kommen. Aber da war es nun freylich kein leichtes Geschäft, ihr eigentliches Wesen, und sohin auch ihren rechten Nahmen, zu finden. Man brachte sich also in der Erklärung sehr oft wieder um die Natur dessen, was man in der Ahnung allerdings lebendig genug besaß. Dieß war's, was wenigstens die Vordenker in diesem Fache eigentlich wollten. Sie wollten die in sich irre gewordene Spekulation der Gelehrten durch einen allgemeinen höhern Menschensinn orientiren.

Hartley, Search, Reid.

349.

In diese Klasse gehören vorzüglich die Engländer: Hartley, Search, Reid, Beattie, und Oswald. Der erste erklärte unsere Empfindungsvorstellungen für Vibrationen der Gehirnnerven und eines in diesen vorhandenen Aethers — und unsere moralischen Begriffe für Gaben eines eigenen moralischen Gefühles, d. i., einer Art eines allen Menschen beywohnenden edlern Sinnes. Auf ähnliche Weise (nur mit Ausnahme der Grundlage jener Nervenvibrationen) bauten die übrigen ihre Philosopheme — auf ein allgemeines

Wahrheitsorgan, gesunder Menschenverstand genannt. Der Letzte suchte auf diese Weise insbesondere die religiösen Wahrheiten zu begründen.

350.

In diesen Versuchen begann nun die Spekulation unstreitig in ein neues Verhältniß zu den übrigen geistigen Thätigkeiten zu treten. Sie durfte nicht mehr unbedingt und unbeschränkt wirken. Sie sollte, wenn ihre Produkte einen andern, als bloß logischen, Werth haben sollten, sich auch anderswoher Gesetze und Schranken geben lassen. Man suchte ihr, der sonst in sich selbst versinkenden, eine Basis zu verschaffen.

351.

Allein diese bloße Zurechtweisung der Spekulation wurde von Vielen bald für eine gänzliche Zurückweisung genommen. Es ward nun für eben so wesentlich zur Philosophie gehalten, gar nicht zu spekuliren, als sonst oft, nur zu spekuliren. Und so bildete sich dann endlich ein flaches geistloses Raisonnement, das sich Philosophie nannte, weil es über philosophische Gegenstände hingleitete.

352.

In dieser Verflachung der Philosophie drückte sich aber eben wieder der Geist der Zeit ab. Denn er hatte gleichfalls aufgehört, tief zu seyn. Sein inneres eigentlicheres Wesen hatte sich gewisser Massen selbst aufgegeben. Und er hielt sich schon seit Langem fast immer nur auf seiner Oberfläche auf, — in den Empfindungen und Lüsten. Alles an ihm war entwe-

der schon wirklich handgreiflich geworden, oder eben im Begriffe, es zu werden — sein Erkennen und sein Bestreben. *)

353.

Im Genießen und Nichtsthun ermüdet der Geist eben so nothwendig, in der Regel sogar ungleich früher, als in der Entbehrung und Arbeit. Die Ermattung für jede schönere Anstrengung des Kopfes und Herzens wurde also schnell immer allgemeiner und größer, besonders in den höhern Ständen, welche den philosophischen Untersuchungen unmittelbar oder mittelbar näher liegen. Es zeigte sich auf diesem Gebiethe endlich eine Art Schlafsucht, welche durch den ihr eigenthümlichen Traum von handgreiflicher Weisheit — gegen jedes Wort einer nicht handgreiflichen Philosophie taub machte.

Diese epidemische Geistesträgheit in Rücksicht alles Tiefern und Schönern hatte sich selbst vielen Bessern mitgetheilt. Selbst diese, welchen eine An-

---

*) Für diese Forderung von Handgreiflichkeit dessen, was ferner noch als wahr und gut gelten sollte, hatten auf dem Gebiethe der Wissenschaft — Loke und Hume siegreich entschieden, — freylich, ohne es zu wissen und zu wollen. Denn ihnen schwebte allerdings noch das Bessere vor . . Aber in andern, in welchen keine so schöne und kräftige Lebendigkeit im Innern statt hatte, mußte die Consequenz bald bestimmter hervortreten. Die Begierde mußte bald auf das Eigentliche dieser Lehre treffen, nämlich daß die oberrichterliche Authorität sowohl in Rücksicht des Thuns, als des Wissens — — — zuletzt dem gemeinen körperlichen Sinne einzuräumen sey.

ſtrengung des Herzens nicht zu groß war, ſcheuten ſich vor einer ähnlichen — des Kopfes.

Jacobi.

354.

Aber unter der Menge ſteht ſeit einem Menſchenalter ein einſamer Denker, und lehrt tiefere Wahrheit auf eine tiefere Weiſe. Allein ſeine Stimme iſt, wie die des Rufenden in der Wüſte. Sie war dieſes ehemahls noch mehr, als jetzt. Sein Nahme iſt Friedrich Heinrich Jacobi. Er gehört beyden Zeiträumen an, denn er brachte ſeine Lehre aus der alten Zeit auf die neue herüber, und es wird ihr gegenwärtig im Ganzen mehr Aufmerkſamkeit und Beyfall, als einſt.

355.

Er hat aber auch anhaltender und tiefer als irgend Einer jene eigenthümliche Quelle zur Sprache gebracht, aus welcher zuletzt unſer geſammtes höheres Erkenntniß fließt. Er wies mit ausgezeichnetem Nachdrucke auf den Glauben, als den Urſprung unſers Wiſſens, hin, bezeichnete aber beſtimmt genug die eigenthümliche Natur dieſes Glaubens, der ihm nämlich nur ein unmittelbares Erkennen war. Er machte daher vorzüglich auf den tiefern Charakter des Beweiſes und der Wiſſenſchaft aufmerkſam, und zeigte, daß — dieſe Ausdrücke im gewöhnlichen Sinne genommen — das Urwahre indemonſtrabel und deßwegen der Wiſſenſchaft unzugänglich ſey.

Wurde aber irgend ein philoſophiſcher Denker mißverſtanden, ſo war es er.

Kritizism.

Allgemeine Bemerkung.

356.

Um die wissenschaftliche Lähmung zu heilen, welche auf dem Gebiethe der Philosophie herrschte, war ein kräftiger elektrischer Schlag nöthig. Anders, als durch einen solchen tief eindringenden und das Innerste der Denkkraft erschütternden Funken konnte das hartnäckig schlafende Leben derselben nicht geweckt werden. Diese heilsame Erschütterung des ganzen Gedankensystemes ward bewirkt durch Kant.

Kant.

357.

In Kant's Geist hatte sich bey dem Anblicke des langwierigen Mißlingens der philosophischen Untersuchungen eine Parallele zwischen den Schicksalen der Philosophie und Astronomie gebildet. Es war in ihm der Gedanke entstanden, ob jener nicht auch, wie dieser, durch eine Art von kopernikanischer Revolution zu helfen seyn möchte. So lange man die Erde in den Mittelpunkt hingestellt hatte, und die Sonne sammt den übrigen Planeten und Sternen sich um die Erde bewegen ließ, war man mit den Erklärungen nicht von der Stelle gekommen. Kopernikus hieß daher die Sonne stille stehen, und die Erde um sie herumgehen, und nun ergab sich Alles natürlich und

leicht.

leicht. — Auf ähnliche Weise wollte es bisher in der Philosophie nicht voran, da man immer ohne Weiters annahm, unsere Vorstellungen müßten sich nach ihren Gegenständen richten (sich gleichsam um sie drehen). — Man wage es daher auch hier, die Stellung umzukehren, und anzunehmen, daß sich die Gegenstände nach unsern Vorstellungen richten müssen, daß jene sich wenden nach diesen! Ein kühner Gedanke! *) Aber Kant hatte Kraft, und darum auch Muth.

358.

Kant ward dadurch vor Allem wenigstens zu einer genauern Prüfung der Natur des menschlichen Geistes bestimmt. Er faßte den Gedanken, welchen Loke nur an der Oberfläche berührt hatte, in seiner ganzen Ausdehnung und Tiefe auf, und stellte ihn, mit seltner Originalität entwickelt, in einer ausführlichen und tiefgegründeten Kritik unsers gesammten geistigen Vermögens realisirt dar.

359.

Sein scharfer Blick entdeckte vor Allem die wichtige ihm dann bald zu einem Hauptgrundstein seines

---

*) Das Ungeheuere des berührten Gedankens brach sich — an der bekannten psychologischen Erscheinung des Träumens. Die Gegenstände der Traumwelt sind wirklich bloße Kinder unserer Vorstellungen. Es zeigte sich daher vor der Hand wenigstens so viel, daß es nicht schlechthin unmöglich sey, eine Welt aus Vorstellungen entstehen zu lassen.

Baues dienende Wahrheit, daß sich manches schon ursprünglich im Geiste des Menschen befinden müsse. Es kam also nur darauf an, dieses bestimmt von dem erst später hinein kommenden zu scheiden. Zu diesem Behufe bildete er sich in den Merkmahlen der Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewisser Vorstellungen einen Maßstab zu ihrer Ausscheidung.

360.

Er fand daher erstens in unserer Sinnlichkeit (in der theoretischen, oder dem sinnlichen Erkenntnißvermögen) die Vorstellungen Raum und Zeit als ursprüngliche, d. i., reine Anschauungen. Sie waren ihm die Formen unsers Anschauens (der Raum des äußern, die Zeit — auch des innern). Ohne sie ist uns kein Anschauen möglich.

361.

Er fand zweytens im Verstande als ursprünglich vorhandene als sogenannte reine Stammbegriffe oder Kategorien — die Begriffe Einheit, Vielheit, Allheit, (in Rücksicht der Quantität) Realität, Negation, Limitation, (der Qualität) Substanz und Accidens, Ursache und Wirkung, Gemeinschaft, (Relation) Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, Wirklichkeit oder Nichtwirklichkeit, Nothwendigkeit oder Zufälligkeit (Modalität).

Diese Stammbegriffe waren ihm die Formen des Denkens. Ohne sie ist uns kein Gedanke möglich.

362.

Zur Beziehung der berührten einfachen Begriffe auf die ganz anders beschaffenen, zusammengesetzten Anschauungen fand er vermittelnde Vorstellungen nothwendig, und entdeckte diese in den Schematen (Arten von allgemeinen Bildern, vielmehr nur — Umrissen) der Phantasie, nähmlich (in Rücksicht der Zeitreihe für die Quantität) Erfüllung eines Augenblickes, Hinzufügung eines Augenblickes zu einem andern, Vielheit der Augenblicke als Einheit (in Rücksicht des Zeitinhaltes für die Qualität); Seyn in der Zeit, Nichtseyn darin, jenes durch dieses beschränkt, (in Rücksicht der Zeitordnung für die Relation) Beharrliches und Wandelbares in der Zeit, bestimmte Zeitfolge, bestimmtes zugleich Seyn in der Zeit, (in Rücksicht des Zeitinbegriffes für die Modalität) Seyn zu irgend einer Zeit oder zu keiner, zur bestimmten Zeit, zu aller Zeit (oder nicht seyn).

363.

Zur Möglichkeit der Beurtheilung des Zusammenpassens oder Nichtzusammenpassens der Begriffe und Anschauungen glaubte er ferner ursprüngliche oder reine Begriffe der Urtheilskraft nöthig. Er nannte sie Reflexions-Begriffe, und sie waren ihm folgende: Einerleyheit, oder Verschiedenheit, — Einstimmung, oder Widerstreit, — Inneres oder Aeußeres, — Materie oder Form.

364.

Durch die Verbindung dieser verschiedenen ursprünglichen oder reinen Vorstellungen bilden sich nach

Kants Theorie in unserm Innern auch ursprüngliche oder reine Urtheile, d. i., reine Verstandesgrundsätze, Urwahrheiten, welche die Basis aller übrigen, — also unsers gesammten Erkennens ausmachen; z. B. keine Wirkung ist ohne Ursache u. dgl.

365.

Diese reine Anschauungen, Kategorien, Schemate, Reflexionsbegriffe und Urgrundsätze sind von konstitutivem Gebrauche, — d. i., von reellem oder objektivem, nicht bloß logischem oder subjektivem. Ihre Anwendung auf Eindrücke der Sinne, und die uns dadurch gegebenen Stoffe bringt zu Stande — eine wahre Welt, welche objektiv gilt sowohl für alle so gebaute Wesen, — für alle Menschen, und nicht bloß subjektiv für den einen oder den andern (als auch objektiv zum Behufe des Erkennens von Gegenständen), folglich wieder nicht bloß subjektiv zum Behufe nur einer gewissen Art und Ordnung des Vorstellens.

366.

Aber diese Welt ist dann freylich nur — eine Erscheinungs-Welt. Wir erkennen die Gegenstände nur in so ferne als es die Weise unsers Anschauens, Denkens, Phantasierens und Urtheilens gestattet. Die Gegenstände stellen sich uns nicht dar, wie sie in und für sich sind, als Dinge an sich (Nonmena), sondern nur, wie sie sich in unsern subjektiven Formen brechen, als Erscheinungen (Phänomena.)

367.

Die Gegenstände, d. i., die uns bekannten, welche in unsern Anschauungen und Begriffen vorkom-

men, richten sich also nach unsern Vorstellungen. Die Sinnenwelt ist ein Produkt von uns. Wir mit unsern Erkenntniß-Formen geben ihr, als solcher, erst ihr Daseyn, indem ihre Naturgesetze keine andern, als unsere Erkenntnißgesetze sind. Zwar die Dinge an sich selbst sind auch ohne uns. Aber ihre Erscheinung für uns wird erst durch uns. Ihr Seyn ist von uns unabhängig, — nicht aber ihr Beschaffenseyn, in so ferne es uns bekannt ist.

368.

Der Aufmerksamkeit eines Kants konnte überdieß die Vernunft in ihrer Eigenthümlichkeit (als eine vom Verstande verschiedene Kraft) nicht ganz entgehen. Er fand daher auch in ihr eigene ursprüngliche oder reine Grundvorstellungen, die er Ideen (auch Vernunftbegriffe) nannte, und in den Ideen des unbedingten Subjektes oder der Seele, — des unbedingten Ganzen oder der Welt, — und des unbedingten Grundes oder Gottes — vollständig und richtig ausgesprochen zu haben meinte.

369.

Allein diese Ideen waren ihm nur von regulativem, d. i., bloß subjektivem Gebrauche. Für sie liefert nach seiner Ansicht kein Sinn irgend einen wirklichen Stoff. Sie bleiben also nothwendig ohne allen andern als subjektivem Inhalt.

370.

Dadurch war nun unser Erkennen bloß auf die Sinnenwelt beschränkt, und die höhern Gegenstände,

also gerade die eigentlichen Objekte der Philosophie so gut, als verloren.

371.

Allein Kant half auf andere Weise. Er gab dem Glauben wieder, was er der Wissenschaft genommen hatte. Und er zeichnete diesen hohen Glauben, um ihn von dem gemeinen unsichern Darfürhalten, das sich auch gerne Glauben nennt, zu scheiden, auf eine würdige Weise — als Vernunftglaube aus.

372.

Er fand dem Faktum der Erfahrung gegenüber, wodurch sich uns eine Sinnenwelt aufthut, ein Faktum der Sittlichkeit, in welchem sich eine Aussicht in eine höhere Welt öffnet. Wie uns unser sinnliches Bewußtseyn sagt: Es ist eine Sinnenwelt; so sagt uns unser höheres Bewußtseyn: Es soll eine sittliche seyn. Wie uns eine theoretische Vernunft (Er nahm Vernunft auch für den Inbegriff unserer erkennenden Anlagen) beywohnt, so wohnt uns auch eine praktische bey. Diese giebt uns zwar nicht auch wieder Etwas zu erkennen oder zu wissen, aber zu thun und zu glauben.

373.

Die Sittlichkeit, derer höchste Regel sich bestimmt ausspricht in dem Satze: „Handle immer nach einer solchen Maxime, welche zugleich zu einem allgemeinen Gesetze taugt" — deren Wesen also in einem ununterbrochenen reinen Streben zur Erfüllung des Gesetzes lediglich um des Gesetzes willen besteht, — diese Sittlichkeit ist in ihrer ganzen Reinheit, Unermeßlich-

keit und in der ihr gebührenden Verbindung mit Glückseligkeit nicht realisirbar ohne die Kraft, sich selbst unabhängig von jeder fremden Einwirkung bloß wegen des Gesetzes zu bestimmen, d. i., ohne Freyheit — und ohne eine ewige Dauer unsers Daseyns, d. i., ohne Unsterblichkeit, und ohne eine unendliche Macht und Heiligkeit, wodurch auch die Natur gezwungen wird, sich den Zwecken der Sittlichkeit zu fügen, d. i., ohne Gott. Wir müssen also entweder auf unsere sittliche Bestimmung, folglich auf den schönsten und höchsten Theil unsers Wesens Verzicht thun, oder an Freyheit, Unsterblichkeit und Gott glauben.

Durch diese originelle Lehre Kants ward nun wieder eine tiefere Lebendigkeit auf dem Gebiethe philosophischer Wissenschaft angeregt. Es währte zwar anfangs eine gute Weile, bis man sich in die neuen Vorstellungen und in die neue Sprache auch nur so sehr fand, daß man wußte, wovon eigentlich die Rede sey. Aber endlich standen Commentatoren auf, und dann bald viele Anhänger, Gegner, Vertheidiger, und Fortsetzer, woran sich zuletzt auch wieder Urheber eigener Systeme anschlossen.

Anmerk. Die Gährung überschritt nun bald die Gränzen des Reiches der Philosophie. Alles ward — nach kantischen Grundsätzen — umgeschaffen, gewöhnlich aber (wie das bey Revolutionen meistens der Fall ist) — mit Gewalt.

Anhänger, Gegner, u. a.

375.

Unter seinen vielen Anhängern, die zugleich Commentatoren seiner Lehre waren, behauptet Reinhold einen vorzüglichen Platz, ein Mann von ausgezeichneter Liebe zum Wahren und von seltener Klarheit und Geschmeidigkeit jener Kräfte, durch welche man sich der hohen überirdischen Gabe in irdischen Wissenschaften zu versichern sucht. Er bemühte sich, nachdem ihm das Wahre der neuen Lehre deutlich geworden war, die Lücke, welche ihm an ihr von der Seite des Eingangs in sie vorzüglich aufgefallen war, durch seine Theorie des Vorstellungs-Vermögens auszufüllen, indem er die Spekulation über das Faktum der Erfahrung auf das diesem zum Grunde liegende einfachere und unwidersprechlichere des Vorstellens überhaupt zurückführte.

Er verließ später die kantische Schule, und änderte dann seine Systeme überhaupt öfter, was ihm von Einigen zum großen Vorwurf gemacht wurde.

Auf eine andere Weise zeichnete sich Fries in der kantischen Schule aus. Dieser tiefe Denker suchte den Gebrechen der neuen Lehre dadurch abzuhelfen, daß er von ihrem Buchstab an ihren Geist appellirte, diesen durch ausführlichere und tiefere Erörterungen bestimmter, als es hie und da von Kant selbst geschehen war, darzustellen, und gewissermassen der Reformator des neuen philosophischen Glaubensbekenntnisses zu werden suchte.

Wieder andere Forscher sind in anderer Hinsicht merkwürdig, z. B. Mutschelle durch seine besonders klare Behandlung sowohl der theoretischen, als vorzüglich der praktischen Begriffe der neuen Lehre.

Jakobi's Opposition.

376.

Unter allen öffentlichen Anhängern und Gegnern der Kantischen Lehre drang Jakobi am tiefsten in das Wesen derselben ein. Er ergriff ihren eigentlichen Geist, und gab, nicht verkennend das mannigfaltige, in ihr enthaltene, Wahre, bestimmt die Richtung an, welche ihr Irrthum endlich nehmen würde, und bald auch wirklich nahm. Er zeigte nehmlich, daß, wenn die Beschaffenheit der Gegenstände für ein bloßes Produkt unsers Vorstellens erklärt werde, auch die Existenz derselben dafür erklärt werden müsse, daß also Kant (von seinem Standpunkte aus) nicht weit genug gegangen sey.

Transcendentaler Idealism.

377.

Fichte gieng nun endlich weiter. Er hielt sich strenger, als Kant, nur an die vorstellende (also subjektive) Kraft, welche zugleich die (Welt-) producirende ist, und kam dann bald und nothwendig dazu, auch das Seyn der Dinge für ein Produkt unsers Vorstellens zu erklären. Ihm war daher auf dem Gebiethe der Wissenschaft Nichts wahrhaft und wirklich, als das reine Vorstellen, die reine Selbstthätigkeit, Subjektivität, Ichheit.

Alles Andere war ihm nur Regung, Vorstellung, Geschöpf dieses Ichs, folglich ein Traum im strengern Sinne, als bey Kant, so daß jetzt nicht nur die Farben der Aussenwesen, sondern diese selbst aus uns kommen, als Strahlenbrechungen unsers innern Lichtes.

Kant bedurfte zur Erklärung der Welt auch noch der Wesen ausser uns, wenigstens, als einer Wand, von welcher die aus unserm Innern kommenden Strahlen zurückprallen könnten. Fichte aber hatte zu diesem Zwecke nur das Ich nöthig, indem er dieses sich selbst bestrahlen, und sich in sich selbst, als Nicht-Ich, oder, wie er auch sagte, an den eigenen Schranken brechen ließ.

378.

Zwar stellte auch Fichte hinterher für das Leben dasjenige wieder her, was er für die Wissenschaft vernichtet hatte. Indem er sich nehmlich von seinem Kopfe, für welchen sich alles nur in — Vorstellungen verwandelte, an sein Herz wendete, vernahm er in demselben die heilige Stimme des Rechtes und der Pflicht, welche nur dann Bedeutung hat, wenn es wirkliche Wesen giebt, — und welche nothwendig Bedeutung, — höchste Bedeutung haben muß, wenn nicht wir selbst ganz und gar bedeutungslos seyn sollen. Wir müssen auf uns Verzicht thun, wenn wir auf jene Stimme Verzicht thun müssen.

Jakobi's Opposition.

379.

Allein dadurch war für unser Thun nur wenig, und für unser Wissen Nichts gewonnen. Die Kur

betraf bloß die Aussenseite. Das Uebel aber stack tief im Innern. Jakobi deutete abermahl, und noch bestimmter auf den Sitz desselben hin. Da er nehmlich sah, daß man sich durch den Verlust der ganzen Aussenwelt von seiner liebgewonnenen Hypothese noch nicht wegschrecken ließ, so zeigte er, daß man, auf diesem Wege consequent-fortschreitend, auch die innere Welt verlieren müsse, daß es unter diesen Voraussetzungen wahrhaft und hinter den Vorstellungen nicht nur keine sogenannten Aussendinge, sondern auch kein „Ich" (keine Seelen, keine Geister) gebe, daß also Fichte ebenfalls noch nicht weit genug gegangen sey.

Absoluter Idealis'm oder Identitätssystem.

380.

Es fand sich bald ein Forscher, der auch jetzt weiter zu gehen noch nicht scheute. Schelling wars. Vermeidend die Inkonsequenz des Fichte, welcher sich in Ansehung der Aussendinge über die Vorstellungen hinauszugehen nicht getraute, wohl aber in Ansehung des „Ichs" hielt sich Schelling in so ferne ganz genau innerhalb der Grenzen der Vorstellungen, als er das wahrhafte Seyn der Geister (der Ichheiten) eben so, wie das — der Dinge (der Aussenwesen) verwarf.

381.

Nach ihm giebt es daher an sich (oder außer unsern Vorstellungen) weder vorstellende, noch ausgedehnte Wesen, weder ein Reich der Körper, noch ein Reich der Geister, sondern nur ein Etwas, das weder dieses, noch jenes, weder ein Seyendes, noch

ein Vorstelldes ist, und deßwegen am schicklichsten ein Indifferentes heißt.

382.

Dieses Indifferente ist positiv genommen das Identische, das schlechthin Eine, worin kein Zwey, also kein Vieles statt hat — die absolute Identität, die aber freylich nicht weiter durch Begriffe bestimmt, sondern nur unmittelbar ergriffen werden kann, versteht sich nicht durch eine sinnliche, sondern nur durch eine intellektuelle Anschauung. *)

---

*) Es wird nicht nöthig seyn, die Richtung zu erörtern, welche das Identitätssystem durch diese Aufstellung eines eigenthümlichen höhern Wahrheits-Organes zum Uebersinnlichen zu nehmen im Begriffe war. — Noch weniger bedurfte es einer solchen Erörterung in den unmittelbar zuvor berührten Fällen, z. B. bey Kants praktischer Vernunft, bey dessen Vernunftglauben, bey Fichtes innerer Stimme, u. s. f. Dafür dürfte es nicht überflüssig seyn, einen andern Umstand zu berühren, diesen nehmlich, warum denn der höhere Sinn (das Vermögen des Uebersinnlichen) selbst bis auf unsere Tage herab noch nicht zu einem bestimmten Namen gelangte, da doch der gemeine den seinigen schon lange hat? — Allein die Sache genauer gefaßt! Ist denn jener edlere Sinn überhaupt wirklich so nahmenlos, oder vielnahmig, (was da im Grunde Eins wäre) —? Heißt, und hieß er nicht immer Glaube, Ahnung, Gewissen, Gefühl? Die Vielheit und Unbestimmtheit der Nahmen fängt auch hierin erst mit dem Erklären auf dem Gebiethe der Schule an, — wie immer.

383.

Dieses absolut Identische nun ist die Quelle von Allem, ist eigentlich Alles selbst, das Eine innere Wesenhafte unter allen äussern Formen. Es spaltet sich nehmlich in ein Vorstellen und in ein Vorgestelltwerden, d. i., in ein Wissen und in ein Seyn — beydes mit verschiedenen Abstufungen. Es zerfällt also in ein Reich der Geister und der Körper von höchstem Geiste und höchstem Körper bis herab zum niedrigsten und kleinsten. Es giebt die Erscheinungen — „Gott" und „Welt" beyde in ewigen Regungen, in immer neuen und immer mehrern Entfaltungen begriffen. Nur dieses Identische (sich seiner nicht bewußtseyende, d. i., weder bewußte noch seyende) ist das wahrhafte Wesenhafte ausser uns. Alles Andere, Geist und Körper, Gott und Welt ist nur Reflex — des Vorstellens, — eine Welle im Strome, die kommt und vergeht, ohne jemahls mehr dann eine Bewegung des Wassers, eine bloße Modifikation eines Etwas, ohne also jemals — Etwas für sich — gewesen zu seyn, oder werden zu können.

384.

Zur Unterstützung und weitern Erörterung dieser Lehre war mancherley Apparat von Begriffen und Bildern nothwendig. Er kam zu Stande in dem Indifferenz- und Reflektions-Punkte, in den sub- und objektiven Polen, in dem philosophischen Construktionsvermögen, in den Potenzirungen, in den idealen Schöpfungs-Akten, u. dgl. vorzüglich aber in der Vernichtung aller Widersprüche und Verkehrtheiten, und in mancher willkührlichen Bestimmung der Worte.

385.

Schelling erweckte dasjenige, was er wissenschaftlich getödtet hatte, durch keinen Glauben wieder. Er blieb schlechterdings dabey, daß es wahrhaft und an sich Nichts, als seine absolute Identität gebe, und daß alles Uebrige, **ohne Ausnahme Alles**, lediglich nur Erscheinung, vollendete Erscheinung sey, in Rücksicht des Seyns eben sowohl, als in Rücksicht des Beschaffenseyns. Schelling blieb sich daher auch auf dem praktischen Gebiethe getreu. Nach ihm giebt es da so wenig einen Unterschied, als auf dem theoretischen. Eins ist innerlich und in sich Heiliges und Unheiliges, Gutes und Böses, Schönes und Häßliches, wie Seyn und Vorstellen, Körper und Geist, Wahres und Irriges.

Anmerk. Daher sich aber hier auch keine Begeisterung mehr zeigt, welche der Spekulation noch bis in Fichtes Schule gefolgt war. Nur der Fanatism, wovon schon manche Kantianer und Fichteaner — (nach Art aller — — aner) besessen waren, war bis hieher durchgedrungen. — Uebrigens versteht sich von selbst, daß alles Angeführte nur vom Systeme: nicht vom Urheber desselben, — — und nur von dem consequent genommenen Systeme gilt. Es wird also nicht einmahl geläugnet, daß man selbst in das System einen Gott und eine Tugend (wie auch eine Welt) durch den bekannten Schleichweg der Inconsequenzen einzuschwärzen suchte.

386.

Hier war also an kein Wiedergewinnen des einmahl Verlornen zu denken. Wohl blieben die alten großen Worte stehen. Aber ihr ehemaliger großer In-

halt war verflüchtiget. Statt des Geistes, der zuvor in ihnen lebte, hauste nun höchstens noch irgend ein Gespenst darin. Ich erinnere in dieser Hinsicht nur an das größte Wort. Gott ist da — nach der neuesten Erklärung, — ein aus ursprünglicher unendlicher Dumpfheit allmählich zu einem endlich unendlichen Bewußtseyn erwachendes Wesen. *)

Jakobi's Opposition.

387.

Aber nicht einmahl Gespenster haben in dieser Lehre und durch sie ein wahres Recht, da zu seyn; denn auch Gespenster setzen doch irgendwo Etwas Reelleres voraus, als sie selbst, Etwas, wovon sie nur gemißdeutete Spiele sind. Das Einzig Wahre, welches hier dafür ausgegeben wird, ist selbst kein Reelles, ist selbst nur Vorstellung. — Jakobi war abermahl der erste, welcher darthat, daß, die einmahl angenommene Hypothese vorausgesetzt, auch Schelling nicht weit genug gegangen sey, daß nehmlich das Identische nicht weniger, als das Seyende und das Vorstellende ein Produkt unsers Vorstellens, mithin an sich und wahrhaft Nichts sey, —

---

*) Zu den Zeiten des alten Testaments war deßwegen (nach den Versicherungen des Systems) dieser Gott noch roh, wild, bloß zum Bewußtseyn seiner Stärke erwacht. Erst jetzt im neuen Testament ist er zu den schönern und sanftern Eigenschaften der Liebe, der Versöhnlichkeit u. dgl. vorgerückt. —

daß man also nicht bey einem sogenannten absoluten Idealism stehen bleiben, sondern bis zum absoluten Nihilism vordringen müsse.

Verhältniß zum Ganzen.

388.

In der Identitäts-Lehre war denn nun der Irrthum, welcher im Kriticism lag, ganz hervorgetreten. Die Spekulation hatte den Weg, welcher vom Standpunkte der philosophischen Konstruktion ausgeht, vollends durchgemacht. Sie war also am Ende bey demjenigen angelangt, wobey sie unter diesen Umständen zuletzt einzig anlangen konnte, bey einer bloßen leeren Vorstellung, bey der leersten von allen; denn was kann die Konstruktion aus Vorstellungen anders geben, als immer wieder nur Vorstellungen? Und muß die allgemeinste derselben, die höchste Gattung, unter welche alle übrigen als Arten oder Einzelnheiten gehören, nicht nothwendig auch die ärmste an Inhalt seyn?

Anmerk. Dieses Konstruiren begann schon im Kriticism, und bildete eben seinen eigenthümlichen Charakter in seiner über alle vorhergehenden Versuche hervorragenden Neuheit. Es begann aber da freylich nur insgeheim, und gewissermassen nur furchtsam. Es wurde vor der Hand nur die Beschaffenheit der Wesen konstruirt (und noch nicht, wie später, auch ihr Daseyn).

389.

Eben dadurch hatte sich nun auch wieder das eigenthümliche Wahre dieser neuen Versuche unbewußt und unwillkührlich herausgearbeitet. Es bestättigte sich auf eine neue noch tiefere und ausführlichere Weise, was

was sich auf andere Art schon im Eleaticism u. a. dargethan hatte. Für den Begriff allein giebt es kein ausgedehntes Wesen und kein denkendes — überhaupt kein Wesen, — weder ein seyendes, noch ein vorstellendes, kein Etwas außer der Vorstellung. Sie selbst allein, wiewohl kein Wesen, ist das Einzig Wesenhafte.

Neue Modifikationen des Kriticism's.

390.

Die Thätigkeit des menschlichen Geistes war in unsern Tagen auch für das Feld der Wissenschaft wieder in ihren größern Tiefen und bey mehrern Individuen, als sonst gewöhnlich, aufgeregt. Darum ward das Unzulängliche jedes Versuchs immer bald bemerkt (von einigen Unbefangenern, versteht sich) und stets wieder gleich ein neuer unternommen. Die Systeme wechselten daher schneller, als jemahls.

Dadurch litt das Ansehen der Philosophie in der Meinung derer, welche in das Wesen derselben tiefer einzugehen entweder nicht Zeit, oder nicht Kraft genug hatten. Mehr aber litt dieses Ansehen durch die Art, womit so Manche der neuen Denker ihre Versuche entweder offenbarten, oder — vertheidigten.

Thaner, Wagner, Eschenmaier.

391.

Im Gefühle der Unzulänglichkeit des Kriticim's (auch in seiner Entwicklung zur Identitäts-Lehre

genommen) glaubten einige Forscher das Mangelhafte derselben in der Hauptsache doch wieder aus ihm selbst, nur durch eine Aenderung in seiner Stellung oder durch eine äußere Zuthat ersetzen zu können. So z. B. suchte Thaner durch eine Verbindung der Lehren Kant's, Fichte's, und Schelling's den Idealism in seiner dreyfachen Steigerung darzustellen. — Wagner wollte dadurch nachhelfen, daß er das Höchste (Absolute) für erhaben erklärte sowohl über alles Denken, als auch über alles Seyn; daß ihm also dasselbe nicht bloß mehr das Indifferente, oder das Identische des Denkens und Seyns (des Ideellen und Reellen) war, sondern ein Höheres, Wesenhafteres, die Lebendigkeit, die dann aber nicht erkannt, sondern nur anerkannt werden könne, wovon daher keine Wissenschaft, sondern nur eine unmittelbare Kenntniß möglich sey. — Eschenmaier baute auf die Philosophie Schellings, die ihm für ihre Kreise allerdings wahr, aber darum doch für die höhern leer schien, noch ein Stockwerk, eine Nicht-Philosophie auf. Er unterschied in unserm Geiste Vorstellungen der Sinnlichkeit, Begriffe des Verstandes, Ideen der Vernunft und Ahnungen der Seele, und wieß den ersten den Kreis der Endlichkeit, den zweiten — der Unendlichkeit, den dritten — der Ewigkeit, den vierten — der Seeligkeit an. Die ersten drey Kreise mit den darin herrschenden Potenzen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft gehören nach ihm der Philosophie an, und diese giebt deswegen nur von der Welt Auskunft. Erst im höchsten Kreise, unter der Potenz der Seele,

wird Kunde von Gott — durch den Glauben, und die Ahnungen.

Anmerk. Wohl könnten noch mehrere Nahmen angeführt werden, derer Besitzer der neuern Lehre — besonders in ihrer neuesten Form, — irgend eine besondere Wendung, Richtung oder Beziehung zu geben suchten. Aber entweder gehören sie in eine der schon angeführten Klassen (und werden in den Vorlesungen nachgetragen werden) oder das, was sie thaten, war nicht von großer Bedeutung, oder es war wohl gar so sehr mißlungen, daß davon schicklicher in einer Geschichte des Wahnsinns, als — — der Philosophie — Erwähnung geschieht.

Versuche anderer Art.

392.

Andere Forscher schlugen ganz andere Wege ein, — meistens solche, welche am Ende über das Gebieth der Spekulation hinausführen.

Bouterwek trägt in seiner Apodiktik auf eine spekulative Resignation an, indem der Prozeß des Bewußtseyns, von dessen Erklärung das ganze spekulative Heil abhängt, ein virtueller ist; folglich logisch nie ganz in seiner Lebendigkeit aufgefaßt werden kann. — Krug räth, weder das Wissen, noch das Seyn für das Erste, woraus sich alles herleiten lasse, zu halten, sondern die nicht weiter erklärbare Verknüpfung des Wissens mit dem Seyn im Bewußtseyn, aus welchem Urdatum sich dann die speziellen Data der Erfahrung und des Gewissens von selbst ergeben. — Schulze lehrt einen Skepticism, aber eigener Art, nicht einen sonst gewöhnlichen, welcher Alles, auch auf

dem Felde des Lebens, bezweifelt, sondern einen neuen, welcher nur das Wissenschaftliche auf dem Gebiethe der Philosophie nicht anerkennt. Er hat nichts auf seinem Herzen, z. B. wider die Verbindlichkeit der Moral, wider die Heiligkeit der Religion, wie sie sich in unserm Bewußtseyn ankünden. Aber die Möglichkeit der Kenntniß der höchsten Gründe dieses moralischen und religiösen Bewußtseyns, diese will ihm nicht zu Kopfe. — Rückert und Weiß erklären das Theoretisiren überhaupt für zwecklos, nur gemacht, uns zur Thorheit zu führen. Bloß die Anstrengung auf dem praktischen Felde gedeiht in Früchten der Weisheit. — Berg weiset der Spekulation in seiner Epikritik durch sein „Denkenwollen" die nöthigen Gränzen an, die sie nicht überschreiten darf, um nicht in bodenloser Grübeley unterzugehen. — Köppen erinnert neuerdings auf seine Weise — an die eigentliche Basis alles Wissens, an den Glaube, an den lebendigen, wie er in der ungeschwächten Menschen-Brust sich erhebt. — Salat sucht darzuthun, daß sich Philosophie nur aus einer moralischen Grundlage entwickeln könne. Nur dem Guten offenbare sich das Höchste hinreichend. Dem Bösen bleibe es verborgen. — Bardili hält zwar das Denken für den einzig möglichen Weg zur Kenntniß des Höchsten, giebt aber davon eine ganz eigene, vor ihm nie vorhanden gewesene, Erklärung. Das Denken, in dessen Verwechslung mit dem Vorstellen er den Grundirrthum aller Wissenschaft sucht, ist ihm die unendliche Wieder-

holbarkeit von Einem und Ebendem: selben, als Eines und Ebendesselben in Einem und Ebendemselben durch Ei: nes und Ebendasselbe, wie das Rechnen, worin sich deßwegen auch die Natur des Denkens am anschaulichsten abspiegelt. Dieß ist das Wesen des reinen Denkens. Das angewandte Denken dann setzt freylich auch noch Etwas anderes außer sich voraus, dessen Charakter eben so nothwendig Diversität ist, wie der — des Denkens Unität. Aber eben darum nun offenbaret sich das Eine Höchste — durch das Denken — an dem Vielem abgleiteten. Das Den: ken ist die Manifestation Gottes an der Na: tur. — Wenn sich Herder und Meiners wider für die Erfahrung als die einzige Quelle alles Wahren erklärten, so schwebte ihnen — be: sonders Herdern — gewiß (wiewohl dunkel) etwas Besseres vor, als nur das in solchem Falle von An: dern gemeinte Sehen, Hören und Riechen.

Gegenwärtiger Stand der philosophischen Wissenschaft.

393.

Aus den nun berührten neuesten Haupterschei: nungen ergiebt sich der gegenwärtige Stand der wis: senschaftlichen Bildung auf dem philosophischen Ge: biethe. Es hat jetzt unter allen selbstständi: gen Köpfen (denn nur von diesen kann hier die Rede seyn) ein allgemeines Streben statt, über die Wissenschaft (dieses Wort im herkömmlichen Sinne genommen) hin: auszugehen, und zu suchen einen Anker: grund für das Schiff der Begriffe und der

Beweise, welches sonst ewig auf den Wogen leerer Grübeley und des davon zuletzt unzertrennlichen Zweifels herumtreibt. Die Wissenschaft ist mehr, als jemahls auf dem Punkte, sich über ihre eigene Natur zu orientiren.

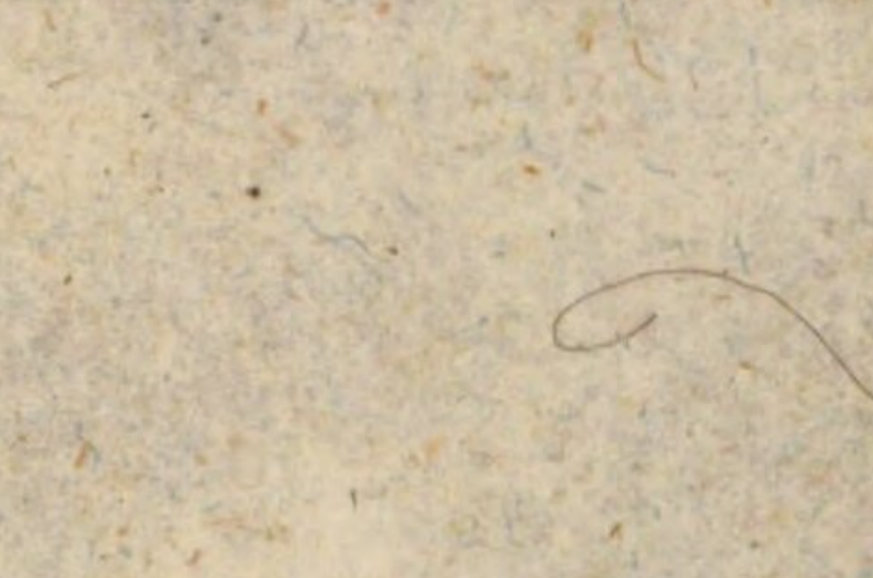
Schlußbemerkung.

394.

Es redet also, wie wir nun ausführlicher gefunden haben, auch der Verstand auf verschiedene Weise von unsern höchsten Gegenständen und Beziehungen, wie die Phantasie auf verschiedene Weise davon redet. Aber noch hat jener so wenig, als diese, das ganze Wort für die große Angelegenheit gefunden, wovon die Menschheit seit allen ihren Jahrtausenden in Bewegung und eben dadurch als Menschheit erhalten wird. Wenn aber schon das Hohe selbst, welches ausgesprochen werden sollte, jetzt nicht unterzubringen war in Begriffen, wie zuvor nicht in Bildern, so ward doch auch wieder manche seiner Beziehungen zu uns in denselben untergebracht, und dadurch unsere Ahnung wenigstens wach erhalten, wo nicht gar entwickelt und befestigt. Denn so mannigfaltig und voneinander abweichend auch hier wieder die Formen sind, in welchen unser inneres besseres Leben äußerlich erscheint, so sind doch in allen einige Regungen desselben, wie wohl oft nur sehr schwache, unverkennbar. Die Ideen selbst treten zwar nicht sehr oft hervor. Aber einige ihrer Splitter zeigen sich überall. Und es bestättiget sich also auch hier wieder, daß dem Menschen jene hohen Gestirne durch keine Nebel aus Irrthümern, sondern nur mit dem Firmamente seiner Menschheit selbst — für immer und gänzlich untergehen können.

Sinnstöhrende Druckfehler.

S. 12. Z. 13. v. U. lies: Philosophen statt: Philosophie. S. 14. Z. 7. v. U. bleibt das „auf der vorigen Stufe" ganz weg. S. 15. Z. 2. v. U. l. dieser st. der. S. 16. Z. 18. v. U. bleibt das erste „sich" weg. S. 18. Z. 7. v. U. l. Eikton st. Ecktou. S. 24. Z. 12. v. U. l. nur das st. das. S. 33. Z. 13. v. O. l. graue st. genaue. S. 50. Z. 8. v. O. l. werden st. werde. S. 64. Z. 12. v. O. l. den leeren st. der leere. S. 67. Z. 11. v. O. l. zureden st. reden. S. 78. Z. 1. v. O. l. welche st. welcher. ebend. Z. 2. v. O. l. die Begierde st. der Begierde. S. 94. Z. 3. v. O. l. keine st. kein. S. 125. Z. 6. v. O. l. zustande st. Zustande. S. 129. Z. 12. v. O. l. ließen sich st. konnten sich. S. 135. Z. 7. v. O. l. nicht nur st. nicht. ebend. Z. 5. v. U. l. den st. dem. S. 146. Z. 6. v. O. l. der Großen st. des Großen. S. 172. Z. 3. v. U. l. durchdringenden st. durchbringenden. S. 177. Z. 1. v. O. l. Himmelsseele st. Himmelsseile. S. 185. Z. 7. v. O. l. hatte st. hätte. S. 205. Z. 15. v. U. l. dieser st. diese. S. 211. Z. 12. v. U. l. suchten st. suchte. S. 213. Z. 8. v. U. l. ein st. im. S. 228. Z. 14. v. O. l. ein st. im. S. 231. Z. 12. v. O. l. warum man sie st. warum sie. S. 253. Z. 4. v. U. l. Potenzirungen st. Potenzirugen. S. 255. Z. 13. v. O. l. als sich selbst st. als sie selbst.



p. 113.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Weiller, Kajetan von,

Grundriß der Geschichte der Philosophie zunächst für seine Zuhörer

München 1813
Ph.u. 541
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047298-0